MAURICE GODELIER

LOS ESQUEMAS DE EVOLUCION DE LAS SOCIEDADES

SECCION: **SOCIOLOGIA**

«Los griegos vivieron antiguamente como los bárbaros viven ahora». Tucídides I, 6, 6.

El marxismo aparece, desde sus orígenes[1], como una tentativa de pensar científicamente la historia, es decir, poner al descubierto las estructuras esenciales de las sociedades y explicar sus razones de ser y sus leyes de evolución. Marx y Engels encontraron y retomaron una hipótesis general ya expresada por numerosos pensadores según la cual la historia de la humanidad es la historia del paso de una forma de organización social sin clases a so-

[1] Marx, carta a José Weydemeyer, 5 de marzo de 1852, pág. 481. Tomo II, Obras escogidas. Ediciones en lenguas extranjeras; Moscú. Hemos localizado las citas de obras de Marx y Engels que aparecen en O. E. por esta edición. Las de «El Capital», por la edición cubana de 1962. (*Nota de la R.*)

ciedades de clases. Ellos enriquecieron esta hipótesis[2] al proponer que se buscara en el desarrollo de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción, el fundamento, en último análisis de esta transición. Dentro de esta perspectiva, mostraron que el capitalismo, al desarrollar las fuerzas productivas, creaba las condiciones para la abolición de las sociedades y de la explotación de clase. A través de sus obras legaron, al parecer, la imagen más precisa de una evolución «necesaria» de la humanidad, a través de la sucesión de la comunidad primitiva, del esclavismo, del feudalismo y del capitalismo. Para numerosos marxistas, esta «necesidad» pareció implicar que se encontraría más o menos deformada por las «particularidades» locales, en todas las sociedades. Esta interpretación, confrontada con el inmenso material arqueológico, etnológico e histórico, acumulado desde Marx y Morgan, produjo debates sin fin entre los especialistas, sobre la fecha de aparición de un estado «esclavista» en China, en Japón, en Africa, de un estado «feudal» entre los mongoles, el mundo islámico, etc. Todas estas dificultades se concentraban en el drama de las «periodizaciones», no en el de la sucesión cronológica de los acontecimientos, sino de la sucesión lógica de las estructuras, esclavista, feudal, capitalista. Para escapar a ese drama de la impotencia de

---

2 Varios esquemas generales de la evolución de la humanidad habían sido hechos antes de Marx por Ferguson, Adam Smith, etc. cf. I. Sellnow: «Grund-prinzipien einer Periodisierung der Urgeschichte» y el comentario de Cr. Perain. La Pensée, 1962.

explicar la lógica de la historia, muchos pensadores decidieron no colocar en un estado o en otro los hechos de las sociedades que analizaban. La historia no occidental estallaba en un cúmulo de hechos «empíricos» salvados tal vez del contrasentido, pero privados de sentido.

Siendo la fuente de esos desórdenes teóricos inversamente complementarios, la historia no occidental parecía escapar a la «necesidad de la historia», ya que no reproducía la necesidad de la historia occidental.

Por una singular paradoja, en el centro del drama, ciertos especialistas, marxistas o no, rehusando igualmente que se colocaran sus «hechos» bajo las categorías de esclavismo o de feudalismo, propusieron que se les diera un sentido teórico, comparativo, colocándolos bajo una categoría marxista deslizada desde hacía mucho tiempo bajo la sombra de numerosos textos por la brillante obra de Engels, *El origen de la familia,* la categoría de «Modo de producción asiático». Por ejemplo, J. Suret-Canale, a propósito del Africa negra precolonial, declaraba: «Parece que se puede aproximar el modo de producción preponderante de las regiones más evolucionadas del Africa negra tradicional a lo que Marx denominó «Modo de producción asiático»[3], y A. Métraux, al describir los estados preincaicos, escribía acerca de los Mochicas, indios de la costa del Perú (300 a 800 años después de J. C.):

> «Como en Egipto y en Mesopotamia, la conquista del desierto sobre la costa peruana, pos-

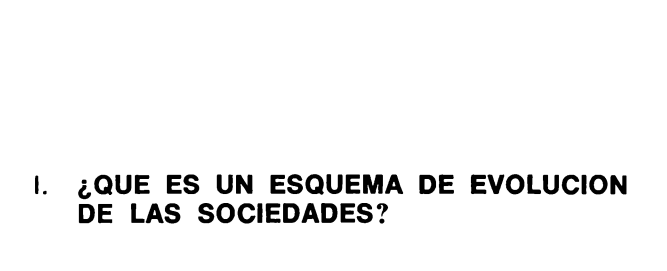
[3] J. Suret-Canale. El Africa Negra, tomo I, pág. 101,

> tula la existencia de una autoridad respetada y de una burocracia bien organizada. Carlos Marx ya había presentido el papel de la irrigación en la formación de los gobiernos despóticos de tipo asiático»[4].

Este singular retorno a un Marx olvidado iba a plantear una nueva cadena de problemas teóricos. El primer problema, al parecer que surgió de la «marxología», era establecer el contenido de un conjunto de textos dispersos que había que inventariar, y luego confrontar su contenido con el esquema hecho por Engels en *El origen de la familia.* Una vez restaurado el concepto, convenía medir los hechos para apreciar su fecundidad y eventualmente para remodelarlo y trabajar en él. Esta tarea está en desarrollo. Finalmente, en la prolongación de estos dos caminos, surgía una cuestión fundamental de modo inevitable: ¿qué entendemos por línea típica del desarrollo de la humanidad? Nos dedicaremos a desarrollar el primer punto, sin detenernos en los otros dos, sobre los cuales volveremos en próximos números. Pero antes de emprender este periplo, tenemos que asegurarnos de antemano una idea clara de lo que se llama «un esquema de evolución de las sociedades».

1961. (Hay edición cubana. *Nota de Redacción.*)

[4] A. Métraux. Los Incas, 1962, p. 24, 2. 113, etc.



I. ¿QUE ES UN ESQUEMA DE EVOLUCION DE LAS SOCIEDADES?

Es una representación simplificada, ideal, de los mecanismos del funcionamiento de las sociedades, construida para hacer inteligibles sus evoluciones posibles. Tal representación constituye un «modelo», es decir, un conjunto de hipótesis sobre la naturaleza de los elementos que componen una sociedad, sobre sus relaciones y sus modos de evolución. Tales modelos son instrumentos esenciales de las ciencias de la naturaleza y de la historia. En *El Capital*, Carlos Marx describe la estructura fundamental de la organización capitalista de la producción en estos términos:

«Aquí estamos en presencia de dos clases solamente: la clase obrera, que no dispone de otra cosa que de su fuerza de trabajo, la clase capitalista que posee el monopolio de los medios de producción sociales y del dinero»[5].

A partir de esta relación fundamental, puede comprenderse a la vez las otras estructuras que componen un

---

[5] Marx, *El Capital*, T. II, pág. 399 E. N. C. 1962 (*N. de R.*)

sistema económico capitalista (análisis sincrónico) y su movimiento (análisis diacrónico). Pero un modelo corresponde a la realidad solamente en parte. *El Capital* no es la historia real, concreta, de tal o cual nación capitalista, sino el estudio de la estructura que las caracteriza como «capitalistas», haciendo abstracción de la infinita diversidad de las realidades nacionales. Marx nos lo advierte explícitamente:

«*Suponemos siempre* en este examen *general* de la producción capitalista que las relaciones económicas *reales corresponden efectivamente* a su *concepto* o, lo que es lo mismo, las relaciones reales no serán expuestas aquí sino en la medida en que traduzcan su propio tipo general»[6].

Por este método puede aprehenderse una «lógica»[7] del desarrollo social. Es necesario, pues, para no confundirse groseramente sobre los esquemas construidos por Marx y Engels, reconocer de antemano que ni pueden ni quieren

---

[6] Marx, *El Capital,* T. III, p. 166 (subrayado por M. G.) E. N. C., La Habana, 1962. (*Nota de Redacción.*)

[7] Engels, *La Contribución a la Crítica de la Economía Política de C. Marx.* Das Volk, 20 de agosto de 1859. (Tomo I. O. E. Ed. Lenguas Extranjeras) (*N. de R.*) Sobre estas cuestiones, véase:

—Boccara, *Algunas hipótesis sobre el desarrollo del capital.* Economía y Política. Números 79-80-81-82.

—Ilienkov, *La dialéctica de lo abstracto y de lo concreto en El Capital de Marx. Investigaciones Internacionales,* 1962, número 34.

—Godelier, *El método del Capital* en Racionalidad e Irracionalidad en la economía. Siglo XXI. México, 1967.

constituir la historia real de las sociedades, sino una historia abstracta de realidades reducidas a sus estructuras esenciales, una vista retrospectiva de la razón de ser de su evolución tomada como desarrollo de las posibilidades y las impotencias *internas* de esas estructuras.

Estos esquemas son, por lo tanto, edificios de hipótesis de trabajo ligadas a un estado del conocimiento y de la realidad, a la vez punto de llegada de la reflexión teórica y punto de partida para descifrar más adelante la infinita variedad de la historia concreta. Es al nivel de ésta, que los esquemas hipotéticos dan la prueba de su verdad. Ahí debe terminar la tentación perpetua de transformar la hipótesis en dogma, una verdad que debe ser comprobada en una evidencia que no hay que verificar, y que puede, soberbia, reinar a priori sobre los hechos.

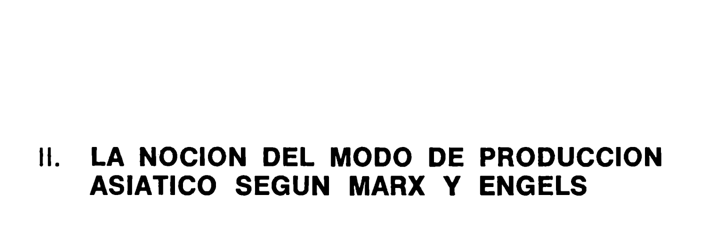
Con este espíritu, Marx, al dibujar en la «*Ideología alemana*» (1845) su primer esquema de evolución, nos daba el modo de emplearlo y criticaba a los que querían ver en ella una nueva filosofía de la historia, un cuerpo de verdades primeras o últimas accesibles solamente al filósofo y del cual la historia tomaría su necesidad y su sentido.

«En el lugar de la filosofía, se podrá cuando más obtener una síntesis de los resultados más generales que se pueden abstraer del estudio del desarrollo histórico del hombre. Esas abstracciones, *por sí mismas*, separadas de la historia real, no tienen *absolutamente ningún valor*. Cuando más, pueden servir para clasificar más fácilmente el material histórico, para indicar la sucesión de sus estratificaciones particulares. Pero no da de ninguna manera,

como la filosofía, *una receta,* un esquema según el cual se puedan *acomodar* las épocas históricas. La dificultad comienza solamente, por el contrario, al estudiar y clasificar ese material»[8]. Vamos a ver cómo el olvido de esta gramática de la hipótesis en las ciencias históricas hizo que muchos investigadores se lanzaran a un lenguaje de locos con el cual pretendían que la realidad entrara en los términos que debían darle un sentido «racional».

---

[8] Marx, *Ideología alemana,* págs. 26-27. Edición revolucionaria. La Habana, 1966. (*Nota de Redacción.*)



II. LA NOCION DEL MODO DE PRODUCCION ASIATICO SEGUN MARX Y ENGELS

a) *Las fuentes.*

La noción se elabora hacia 1853[9] y se mantiene presente en Marx hasta el fin de su vida. Engels en el *Anti-Dühring* (1877), en *La Epoca franca* (1882) vuelve a tratarla y la enriquece; pero desaparece en *El Origen de la Familia, de la Propiedad privada, del Estado* (1884).

Engels la deja en las ediciones de los libros II (1885) y III (1894) de *El Capital*, de Marx. Damos aparte una bibliografía, que él hace aparecer después de la muerte de Marx, sumaria de los textos principales que conciernen a este tema.

---

[9] En la correspondencia de mayo-junio-julio de 1853 entre Marx y Engels.—En los artículos de Marx sobre la India en el New York Daily Tribune, junio-julio-agosto de 1853. (Ver: Obras Escogidas. T. I, págs. 352-367. E. L. E. Marx y Engels: Acerca del Colonialismo. Ed. Progreso. Moscú. N. de R.)

La mejor elaboración de este concepto hecha por Marx se encuentra en un manuscrito de 1855-1859 inédito hasta 1939, intitulado *Formen die der Kapitalistischen Produktion Vorhergehn*[10], publicado en el *Grundrisse der Kritik der Politischen Ekonomie*[11]. El texto *Formen* es el más complejo de los esquemas de la evolución de las sociedades que Marx nos ha dejado. Por tanto debe confrontarse con *El Origen de la Familia*, de Engels, que apareció veinticinco años después.

b) *La noción de modo de producción asiático.*

La noción fue elaborada a partir de una reflexión sobre unos documentos británicos[12] que describían las comunidades pueblerinas y los Estados de la sociedad india del siglo XIX.

A esta información se agregaron unos relatos de via-

---

10 Formas precapitalistas de producción. «Teoría y Práctica.» Número 29. La Habana. (Nota de Redacción.)

11 Esbozo a la Crítica de la economía política. (N. de R.)

12 Cf. Carta de Marx a Engels del 14 de junio de 1853. Marx cita informes parlamentarios y *La Historia de Java* de Sir Stanford Raffles. Marx y Engels, *Acerca del colonialismo*, págs. 303-305. (N. de R.)

jeros en el Medio Oriente y en Asia Central[13]. Un hecho impresiona a Marx y Engels: la ausencia de la propiedad privada del suelo. En el manuscrito *Formen*, Marx describe siete formas distintas de apropiación del suelo, es decir, de la relación dominante de producción entre los hombres en las sociedades preindustriales. Esas formas se suceden hasta el modo de producción capitalista, en el cual la separación del trabajador y de las condiciones objetivas de la producción es radical. El texto de Marx se presenta, por lo tanto, como un esbozo de la evolución de la propiedad de la tierra en el seno de la humanidad y sobre todo de Europa y es un fragmento separado del análisis de las formas de acumulación primitiva[14]. En esta evolución se suceden: la comunidad primitiva, el modo de producción asiático, el modo de producción antiguo, el modo de producción esclavista, el modo de producción germánico, el modo de producción feudal, el modo de producción capitalista. Nos limitaremos a referir en pocas palabras los modos de producción distintos del modo de producción asiático, que representaremos por medio de esquemas tomados del sinólogo húngaro F. Tokeï[15].

---

[13] Escrito de Francois Barnier sobre el reino del Gran Mogol citado por Marx en la carta del 2 de junio de 1852 a Engels y por Engels en su carta del 6 de junio.

[14] El subtítulo del manuscrito es *Uber der Prozess, der Bildung Kapital Verhaltnisses oder der ursprunglichen Akkumulation Vorhergeht*. Sobre el proceso que precede a la formación de las relaciones capitalistas o la acumulación originaria. (N. de R.)

[15] F. Tokeï, Sobre el *Modo de Producción Asiático*. Conferencia en el C. E. I. M., París, junio de 1962.

La comunidad primitiva.

Fundada en los lazos de sangre, de lengua, de costumbres, ella aparece «no como un resultado, sino como una condición previa a la apropiación y a la utilización comunitaria del suelo». La «propiedad» del suelo pertenece a la comunidad entera y la pertenencia a la comunidad es así la condición para el individuo de la «posesión» (individual) del suelo.

Esta comunidad corresponde a la economía de ocupación de la naturaleza —caza, recolección, pesca— y a las primeras formas de agricultura itineraria, el paso a la transformación de la naturaleza. La supervivencia del individuo depende enteramente, en ese nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, de que pertenezca a un grupo, y su lugar en ese grupo depende en primer lugar de sus relaciones de parentesco con los demás miembros, sobre la base del sistema de parentesco que los rige: «mientras menos desarrollado esté el trabajo, menor es la masa de sus productos y por consiguiente la riqueza de la sociedad; de este modo la influencia predominante de los lazos de sangre parece dominar más el orden social»[16].

Las comunidades primitivas han tomado múltiples formas según los géneros de vida y los sistemas de parentesco. Así han evolucionado a lo largo de la prehistoria, y pue-

---

[16] Engels, *El Origen de la Familia,* pág. 178, tomo II, O. Esc. E. L. E. (N. de R.). (Véase también la carta de Engels a Marx del 8 de diciembre de 1882.)

den subsistir, más o menos alteradas, en la medida en que se mantienen los géneros de vida primitivos. Su evolución está ligada al desarrollo de las nuevas formas de producción —agricultura, ganadería, artesanado— y va en el doble sentido de la extensión de la posesión y de la propiedad individuales de los bienes y de la transformación de las viejas relaciones familiares[17].

A lo largo de esta evolución aparece el modo de producción asiático.

El modo de producción asiático.

Aparece cuando las formas de producción más desarrolladas permiten la aparición de un sobrante regular, condición de una división más compleja del trabajo y de la separación de la agricultura y el artesanado. Esta división refuerza el carácter de autosubsistencia de la producción:

«Esta combinación del artesanado y la agricultura en el seno de la pequeña comunidad que resultaba de ese modo completamente «selfsustaining» y que contenía en sí misma todas las condiciones para producir y reproducir un sobrante de producción»[18].

La producción no está orientada hacia un mercado, el uso de la moneda es limitado, la economía se mantiene

[17] Engels, *El Origen de la Familia*, pág. 178, t. II, O. Esc. E. L. E. (N. de R.)
[18] Marx, *Grundrisse*, pág. 376.

por lo tanto «natural»[19]. La unidad de esas comunidades puede estar representada por una asamblea de jefes de familia o un jefe supremo y la autoridad social toma formas más o menos democráticas o despóticas. La existencia del sobrante hace posible una diferenciación social más acusada y la aparición de una minoría de individuos que se apropian de una parte de ese sobrante y explotan de ese modo a los otros miembros de la comunidad. ¿Cómo se opera ese cambio? Engels ha esbozado un modelo de este proceso en el *Anti-Dühring* (1874):

«Estos individuos están armados de una cierta plenitud de poder y representan las premisas del poder del Estado. Poco a poco, las fuerzas de producción aumentan; la población más densa crea intereses aquí comunes, allá antagónicos entre las diversas comunidades que al formar grupos más importantes provocan de nuevo una división del trabajo, la creación de órganos para proteger los intereses antagónicos. Estos órganos, que ya representan los intereses comunes de todo el grupo, tienen en cada comunidad considerada por separado una situación particular, a veces inclusive en oposición con ésta, alcanzan pronto una autonomía aún mayor, ya del hecho de la herencia del cargo, que se instaura casi sola en un mundo en el que todo ocurre de manera natural, ya del hecho de la imposibilidad creciente de pasarse sin ella a medida que

---

[19] La descripción clásica de una comunidad que vive en una economía de autosubsistencia se halla en el célebre pasaje sobre las comunidades de la India. *El Capital*, t. I, página 313. E. N. C., 1963. (N. de R.)

aumentan los conflictos con otros grupos. Cómo de ese paso a la autonomía frente a la sociedad, la función social pudo elevarse con el tiempo al dominio de la sociedad... cómo, a fin de cuentas, los individuos dominantes se unieron para formar una clase dominante, ésas son cuestiones que no es necesario estudiar aquí. Lo que nos importa aquí es solamente constatar que en todas partes hay una función social en la base de la dominación política; y que el dominio político no subsiste a la larga más que mientras llena esta función social que le ha sido confiada»[20].

En este contexto los contornos de la clase dominante embrionaria son en extremo fluídos y difíciles de señalar ya que el mismo individuo ejerce un poder de función y un poder de explotación. La parte del sobrante de producción que se le atribuye en la medida en que ésta es la contrapartida de su función, vuelve indirectamente a la comunidad y no hay explotación de ésta por aquél. La explotación comienza cuando la apropiación se efectúa sin contrapartida y es difícil determinar el punto en el que la comunidad empieza a ser explotada por los mismos que le rinden servicios.

La explotación toma entonces la forma de la dominación, no de un individuo sobre otro, sino de un individuo que personifica una función en la comunidad. Considerando la estructura de esa relación de dominación, se puede suponer fácilmente las condiciones particulares que favorecerán su aparición y su máximo desarrollo.

---

[20] Engels, Anti-Düring, págs. 218-219. E. P. U. Montevideo, 1961. (N. de R.) Véase *El Capital*, libro III, to. 3, páginas 26, 175-176, 252.

Esas condiciones aparecerán reunidas al manifestarse ciertas situaciones naturales que impondrán la cooperación en gran escala de las comunidades particulares para la realización de grandes trabajos de interés general que sobrepasan las fuerzas de esas comunidades consideradas aisladamente como individuos particulares. Los trabajos hidráulicos (desecación, irrigación, construcción) de los grandes valles aluviales de Egipto y Mesopotamia resultan un ejemplo sorprendente de ello[21].

La realización de tales trabajos exigía a la vez fuerzas productivas nuevas y una dirección centralizada que reuniera y coordinara los esfuerzos de las comunidades particulares bajo su alto mandato económico. La «unidad de conjunto» aparece entonces como la condición de la eficacia del trabajo y de la apropiación de las comunidades locales. Sobre esta base, la transformación del poder de función de la autoridad superior en el instrumento de explotación de las comunidades subordinadas se convierte en posible. Esta transformación se acelera cuando la uni-

---

21 Engels a Marx, 6 de junio de 1853: «La irrigación artificial es aquí (en las grandes zonas desérticas desde el Sahara hasta las altas mesetas de Asia) la condición primitiva de la agricultura de la cual se ocupan, bien las comunidades, bien las provincias o el gobierno central.» Acerca del colonialismo, pág. 302. (N. de R.)

Engels, *Anti-Dühring*, págs. 219.

«Cualesquiera que sea el número de los poderes despóticos que surgieron o declinaron en Persia o en la India, cada cual supo exactamente que, ante todo, tenía que emprender la irrigación general de los valles sin lo cual ninguna cultura era posible en aquellos lugares.»

dad de conjunto coloca bajo su control directo las tierras de las comunidades que pasan a ser propiedad eminente del Estado, de la comunidad superior que reúne y regula todas las comunidades locales. La apropiación del suelo por el Estado personificado por el Rey, el Faraón, etc., significa la expropiación universal de las comunidades que pierden la propiedad, pero conservan la posesión de sus tierras.

«En la mayor parte de las formas de base asiática, la unidad de conjunto que se sitúa por encima de todas las pequeñas comunidades aparece como el propietario superior o el único propietario; las comunidades reales, como poseedores hereditarios»[22].

Convertido en propietario eminente del suelo, el Estado aparece más aún como la condición de la apropiación por las comunidades y los individuos de las condiciones naturales de la producción. Para el individuo, la posesión de la tierra pasa por el doble intermediario de la comunidad local a la cual pertenece y de la comunidad superior convertida en propietaria.

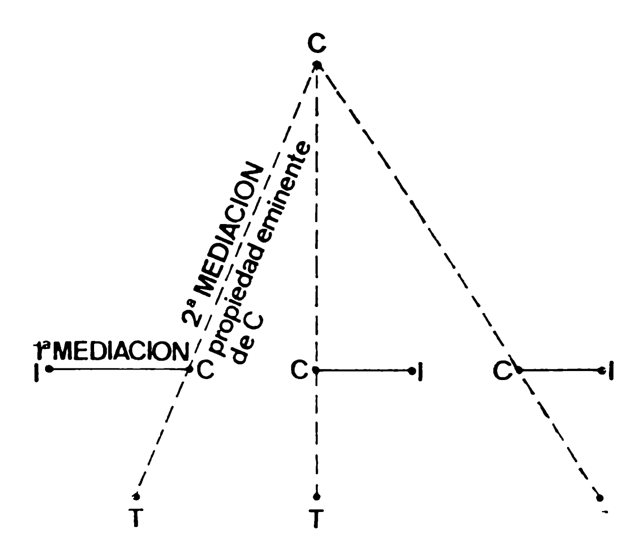
Proponemos, para representar esta doble relación, el esquema siguiente[23].

---

22 Marx. *Grundrisse,* pág. 376.

23 J. Chesneaux nos señala que este esquema evoca el carácter chino antiguo Wang que significa Rey (Vuong en vietnamita) y a propósito del mismo, escribe:

«El carácter Vuong en su simplicidad, refleja ya las relaciones sociales de las cuales los escolares debían impreg-



Este esquema muestra que la aparición del Estado y la explotación de las comunidades no modifica la forma

---

narse dócilmente: comporta tres trazos horizontales paralelos: el primero pasa por representar el cielo; el del centro, el más corto, el hombre, y el de abajo, la tierra; un trazo vertical que reúne al cielo y a la tierra, atraviesa al hombre y lo aprisiona en la aceptación de su condición. Esa línea se traza de arriba abajo ya que el hombre debe obedecer la voluntad del cielo; y la tierra, recibir sus trabajos; solamente el rey tiene un poder suficientemente vasto para abrazar el sistema del mundo». *Viet Nam,* pág. 99. J. Berque, profesor del Colegio de Francia nos ha sugerido un acercamiento con el polígono estrellado empleado como motivo simbólico en el mundo islámico. Ver *Teoría y Práctica,* núms. 25-27. La Habana, 1966. (N. de R.)

general de las relaciones de propiedad ya que ésta sigue siendo propiedad comunitaria, propiedad de la comunidad superior esta vez, mientras que el individuo sigue siendo poseedor del suelo al ser miembro de su comunidad particular. Ha tenido lugar el paso al Estado y a una forma embrionaria de explotación de clase sin desarrollo de la propiedad privada del suelo.

En este cuadro, el sobrante de producción, anteriormente apropiado por la comunidad local, va en parte a los representantes de la comunidad superior:

«Una parte del sobrante de trabajo de la comunidad pertenece a la comunidad superior que termina por existir como persona y ese sobrante se traduce a la vez en el tributo y en los trabajos comunes hechos para glorificar la unidad, para glorificar, bien al déspota real, bien al Dios, representante imaginario de la tribu»[24].

La centralización y acumulación de ese sobrante entre las manos del Estado permiten el desarrollo de las ciudades y del comercio exterior. El comercio no es aquí la expre-

---

[24] Cf. *Grundrisse,* pág. 376.
Para el análisis de las relaciones entre representantes religiosos y políticos y la organización social de las sociedades antiguas, véase Frankfort, *La realeza y los dioses* (1961). *Before Philosophy* (1946) cap. 3, the formation of the State. Ver *El pensamiento prefilosófico,* F. C. E. México, 1954. (N. de R.) y J. Vernant, *Les Origines de la Pensée Grecque,* cap. 7, y el trabajo de P. Derchain en *Le Pouvoir et le Sacré,* Bruselas (1962).

sión de una producción mercantil interior a la vida de las comunidades sino la transformación del sobrante de producción en mercancía (materiales raros, armas)[25]. El comerciante aparece como un funcionario del Estado[26]. Al mismo tiempo el trabajo común para beneficio de la comunidad se convierte en trabajo forzado para beneficio del Estado. El impuesto en especie tomado por el Estado se transforma en renta sobre la tierra extraída en beneficio de los individuos que personifican el Estado[27].

La explotación de los campesinos y artesanos por una aristocracia de nobles y funcionarios del Estado no es individual, ya que las prestaciones eran colectivas y la renta de la tierra confundida con el impuesto, y la una y la otra eran exigidas por un funcionario, no en su nombre, sino en nombre de su función en la comunidad superior. El individuo, hombre libre en el seno de su comunidad, no está protegido por esta libertad y esta comunidad de la dependencia del poder del Estado, del déspota. La explotación del hombre por el hombre toma en el seno del modo de producción asiático una forma que Marx llamó «esclavitud general»[28]. Distinta en esencia de la esclavitud

---

25 *El Capital*, t. III, pág. 357, E. N. C., 1963. (N. de R.) A propósito de los comerciantes de la antigüedad, véase *Trade and market in early Empires*, K. Polanyi, cap. de R. Rovere.

26 Garelli, *Etudes des établissements assyriens en Cappadoce*, Anales, 1961.

27 Welskopf, *Probleme del Periodisierung der Altengeschichte*, Z. F. G. (1957) 296-313. Problemas de la periodización de la Historia antigua. (N. de R.)

28 *Bei der allgemeinen sklaverei des Orients, Grundrisse*, pág. 395. Sobre la esclavitud general en el Oriente. (N. de R.)

grecolatina ya que no excluye la libertad personal del individuo, no consiste en la dependencia de otro individuo y se realiza por la explotación directa de una comunidad por otra.

En este cuadro, la esclavitud y la servidumbre individuales pueden aparecer, sin embargo, como consecuencia de guerras, de conquistas. Esclavos y siervos se convierten en propiedad común del grupo al cual pertenece su jefe, y este jefe depende por su parte de su comunidad y está sometido a la opresión del Estado:

«La esclavitud y la servidumbre, por consiguiente, no son otra cosa que formas del desarrollo de la propiedad basada en la existencia tribal, las cuales modifican necesariamente todas las formas de esta propiedad, pero es en la forma asiática donde pueden modificarlas menos... Por esta forma de esclavismo las condiciones del trabajo no resultan abolidas ni modificada la relación esencial».

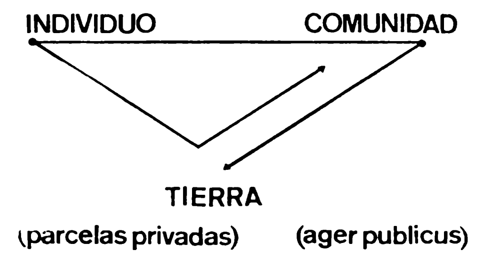
El uso productivo de los esclavos no puede ser la relación de producción dominante. La ausencia de la propiedad privada del suelo, de manera general, lo impide, así como la obligación general de trabajar extra, impuesta a los comunitarios. El uso de los esclavos por el rey, los sacerdotes, los funcionarios, está frenado por el uso de la mano de obra campesina en las prestaciones y se limita a las actividades excepcionalmente penosas como el trabajo de las minas. La posesión hereditaria de dominios por los dignatarios del Estado podía ofrecer, sin embargo, una base para el uso productivo de los esclavos en la agricultura. Pero un verdadero desarrollo del esclavismo productivo supone la existencia de la propiedad privada del

suelo en las comunidades rurales, y aquí, en Europa, fue realizada de la manera que Marx llama «el modo de producción antiguo».

Antes de reunir los elementos descritos por Marx bajo el término de Modo de producción asiático, indiquemos brevemente la naturaleza de los modos de producción, que según Marx, lo suceden en Europa.

El modo de producción antiguo.

Marx encuentra su forma «más pura y acabada» en la historia romana. La ciudad es la sede de los habitantes del campo. La primera condición de la apropiación del suelo por el individuo sigue siendo el hecho de ser miembro de la comunidad; pero el suelo está dividido en dos partes, una pertenece a la comunidad como tal —el «ager publicus* en todas sus formas»— la otra está repartida en parcelas atribuidas a título de propiedad privada a cada ciudadano romano. F. Tokeï esquematiza esta estructura de la manera siguiente:



* Tierra pública. (N. de R.)

El individuo es, por tanto, «coposeedor» de las tierras públicas y propietario privado de su parcela. Las dos propiedades de la tierra, del Estado y privada, se implican y se limitan. La historia de Roma desarrollará esta contradicción en detrimento de la propiedad del Estado. El mantenimiento de esta estructura reposa en el mantenimiento de la igualdad entre los pequeños propietarios. El desarrollo de la producción mercantil, las conquistas, etc., aceleran la aparición de desigualdades entre los hombres libres[29]. Entre éstos, algunos pierden inclusive su propiedad y con ella su título de ciudadanos. La esclavitud por deudas aparece. El uso privado de los esclavos por los particulares se generaliza, ya que la existencia de la propiedad privada del suelo constituye la condición más favorable para este uso. El modo de producción antiguo, por su misma evolución, crea las condiciones para el paso a un verdadero modo de producción esclavista.

El modo de producción esclavista.

Aparece, por lo tanto, como el desarrollo y la disolución del modo de producción antiguo, al cual reemplaza[30].

---

29 Marx, *Grundrisse*, pág. 380.
30 Cr. Ch. Parain, *La lutte de clases dans l'Antiquité classique*. La Pensée, núm. 108, 1963.

El modo de producción esclavista evoluciona y se descompone en una larga agonía donde aparecen las formas germánicas de propiedad, una de las bases del modo de producción feudal.

El modo de producción germánico.

Producto de una larga evolución a partir de la propiedad comunitaria del suelo de tipo primitivo ligado al género de vida de las tribus guerreras que practicaban la agricultura itineraria utilizando la guerra de campos con predominio de la ganadería[31], el modo de producción germánico combina la propiedad común con la propiedad individual del suelo. Al contrario del «ager publicus» romano, la propiedad común aparece como el complemento funcional de la propiedad privada (terrenos de pasto, de caza, etcétera), como el «accesorio comunitario»[32] de las apropiaciones individuales. Tenemos, por tanto, «una propiedad realmente común de propietarios individuales»[33]. La co-

---

31 Engels a Marx, 22 noviembre de 1882.
Engels, *De la Historia de los antiguos Germanos*, cap. I (1882), *La Marca*, 1882, págs. 272-273.

32 Marx, *Grundrisse*, pág. 384, *Allgemeinschaftliches Zubehor.*

33 Cf. Carta de Marx a Vera Zassoulitch (2.ª versión),

munidad agrícola es una asociación de propietarios individuales.

Lentamente estos campesinos libres pierden su independencia personal y son, cada vez más, convertidos en siervos de una nobleza nueva surgida de los jefes germanos y sus ejércitos, de los galos romanizados que tomaban parte en la administración. «Arruinados por las guerras y las rapiñas, habían tenido que acogerse a la protección de la nueva nobleza o de la Iglesia ya que el poder real era demasiado débil para protegerlos; pero esta protección han de pagarla cara. Como antes los campesinos galos, tuvieron que transferir la propiedad de sus tierras a su soberano, la que les era devuelta en usufructo, bajo formas variadas y variables, pero siempre contra prestación de servicios e impuestos en dinero. Una vez sujetos a esta forma de dependencia, perdieron así poco a poco su libertad personal. Al cabo de algunas generaciones, ya casi todos eran siervos...»[34].

Este proceso de sujeción parcial de los hombres libres vino a converger con el movimiento de liberación parcial de los esclavos comenzando desde los primeros siglos del Imperio romano y a desembocar, al final de esta evolución multiforme, en una situación uniforme de explotación de

---

marzo de 1881: «La tierra de labor pertenece en propiedad privada a los cultivadores al mismo tiempo que los bosques, terrenos de pastoreo, tierras incultas, etc., siguen siendo propiedad común».

Cf. *El Origen de la Familia,* pág. 321, tomo II, O. Esc. E. L. E. (N. de R.)

[34] Engels, *El Origen de la Familia,* pág. 321, t. II, O. Esc. E. L. E. (N. de R.)

una clase de pequeños productores directos dependientes, por una clase de ricos propietarios de tierras, según las relaciones de producción feudales.

El modo de producción feudal.

Las relaciones de producción esenciales son las que regulan la apropiación de la tierra y de sus productos. Estas ligan y oponen a la vez al señor, propietario de la tierra y en parte de la persona del campesino, y al campesino, productor directo, poseedor de derechos de ocupación y de uso más o menos hereditarios sobre la tierra y propietario de los otros medios de producción.

En su forma típica esta estructura presenta dos rasgos característicos: la propiedad del señor es efectiva pero no absoluta, porque él mismo pertenece a la jerarquía feudal de los señores y es vasallo de otro señor que posee la propiedad eminente pero no efectiva de la tierra[35]. Los campesinos —individualmente dependientes de su señor— están agrupados en comunidades de pueblos[36], organización económica y social que decuplica su capacidad de resistencia y de lucha contra su señor[37]. Están sometidos a las

---

[35] Cf. Ch. Parain, *Seigneurie et Féodalité, La Pensée*, 1961, núm. 96.

[36] Marx, *El Capital*, t. I, pág. 657. E. N. C. (N. de R.) «El siervo mismo era no solamente poseedor, tributario, es cierto de las parcelas adjuntas a su casa, sino también co-poseedor de los bienes comunales».

[37] Cf. A. Soboul, *La communauté rurale francaise, La Pensée*, 1957, núm. 73.

prestaciones y a las rentas en especie y en dinero y esto hace necesario el uso de compulsiones extraeconómicas.

La evolución del sistema feudal trajo consigo un desarrollo del intercambio, de las ciudades y de la producción mercantil y la génesis de las relaciones capitalistas de producción que iban a constituir la contradicción principal del sistema y lo iban a llevar a su desaparición. A lo largo de esta génesis, las tierras de muchos campesinos fueron expropiadas y ellos fueron obligados a trabajar por un salario. Este movimiento histórico «que divorció al trabajo de sus condiciones exteriores; he aquí pues la última palabra de la acumulación llamada «primitiva» porque pertenece al orden prehistórico del mundo burgués. El orden económico capitalista ha salido de las entrañas del orden económico feudal. La disolución de uno ha formado los elementos constitutivos del otro»[38].

Henos aquí al final de la senda por la cual Marx trató de obtener una vista retrospectiva de las etapas que habían hecho emerger, como condición general de la producción, la separación del productor de las condiciones objetivas de la producción y ante todo de la tierra, separación característica del modo capitalista de producción. Ahora podemos precisar la especificidad de lo que Marx llamaba «Modo de producción asiático», distinguiéndolo cuidadosamente de otros modos de producción con los cuales parece confundirse, por un rasgo u otro.

---

[38] Marx, *El Capital,* t. I, 655. E. N. C. (Nota de Redacción)

c) *Carácter específico del "modo de producción asiático" y su campo de aplicación según Marx y Engels.*

Hemos tratado de describir el contenido teórico que Marx le dio, en nuestra opinión, al concepto de «modo de producción asiático». Nuestro breve esbozo de los otros conceptos, comunidad primitiva, esclavismo, feudalismo, debe permitirnos distinguirlo de esos conceptos cuando parecen confundirse con uno u otro de los elementos de sus definiciones.

—Comunidad primitiva y modo de producción asiático suponen ambos la existencia de comunidades donde reinan formas de propiedad común del suelo. La propiedad privada del suelo está ausente y el individuo, como miembro de una comunidad, tiene derechos de uso y de ocupación. Mas el modo de producción asiático no se confunde con la explotación del hombre por el hombre, la formación de una clase dominante. Aparece como una forma de evolución y de disolución de las comunidades primitivas unidas a formas nuevas de producción, agricultura sedentaria, ganadería más intensiva, utilización de minerales, etc.

—El modo de producción asiático no puede confundirse con el modo de producción esclavista, a menos que se interpreten mal los textos de Marx en que él habla «de esclavismo general» de los individuos sometidos al despotismo estatal y muestra que el esclavismo patriarcal puede alcanzar una gran amplitud en el seno de este régimen. Como miembro de la comunidad, el individuo es libre según las formas de libertad de una existencia comunitaria.

Esta libertad, sin embargo, no lo protege contra los impuestos, las prestaciones, la expropiación y la sumisión al Estado y a sus representantes. El esclavismo puede desarrollarse con las guerras, las conquistas, pero el esclavo es propiedad de un grupo que es —él mismo— dependiente del Estado. El uso productivo de los esclavos está limitado en el seno de las comunidades y frenado al nivel del Estado por la posibilidad de disponer permanentemente y en abundancia del trabajo de los campesinos sujetos a prestaciones.

—¿La existencia de campesinos sujetos a prestaciones permite confundir el modo de producción asiático con el modo de producción feudal? ¿La propiedad eminente del suelo por el Estado de las comunidades de los pueblos, la expropiación de éstas que pueden conservar derechos de ocupación y uitlización, la jerarquía de nobles y funcionarios sometidos a un príncipe, encarnación de la comunidad, estos detalles no se aproximan a los aspectos esenciales del modo de producción feudal?

Nos parece que la diferencia fundamental está en el carácter de la explotación y dependencia de los campesinos en cada caso. En el modo de producción asiático, el Estado es propietario del suelo como personificación de todas las comunidades y la explotación de los campesinos es colectiva. La dependencia del individuo en relación a un funcionario del Estado es indirecta, y pasa por el intermediario de la dependencia de su comunidad de origen con relación al Estado que representa ese funcionario. Por el contrario, en el modo de producción feudal, los campesinos son dependientes individualmente del señor propietario de sus tierras y de su propio dominio. La or-

ganización comunitaria de los campesinos aparece menos como una comunidad de sangre que como el complemento funcional de la explotación de parcelas individuales y halla su existencia en las obligaciones económicas a las que responde y su fuerza en las ventajas que procura (caracteres aclarados a través de la noción de modo de producción germánico).

La noción de modo de producción asiático podría pues designar, a los ojos de Marx, una estructura específica cuyos elementos, tomados separadamente, podrían también encontrarse en otras estructuras (realeza, centralización, prestaciones y rentas campesinas, etc.), pero sin que pueda confundirse el modo de producción asiático con sus estructuras o disolverse en ellas.

Para Marx y Engels, nos parece que el interés esencial de esta noción era el de indicar una vía de aparición del Estado y de la explotación de clase a partir de la comunidad primitiva[39]. En la medida en que Marx y Engels ligaban sobre todo esta aparición a la realización de grandes trabajos y particularmente de trabajos de irrigación[40], esta vía les ha parecido propia de ciertas sociedades de Asia y ser la clave de un «despotismo oriental»[41]. Esta

---

39 Esto es precisamente lo que declara Engels en el *Anti-Dühring*, págs. 218 y 219.

40 Engels a Marx, 6 de junio de 1853.

41 Marx a Engels, 14 de junio de 1853.
Artículo de Marx sobre la India, 25 de junio de 1853. (La

vía, en fin, sería la responsable del «estancamiento» relativo de esas sociedades, de su «inmutabilidad»[42] debidos a la ausencia de desarrollo de la propiedad privada y de la producción mercantil.

Definida de esta manera la noción, les parecía que se aplicaba al Egipto antiguo, Persia, el Indostán, Java, Bali, las mesetas de Asia, a ciertas partes de Rusia, es decir, a un conjunto de sociedades asiáticas de épocas diferentes pero organizadas para responder a condiciones naturales en parte comparables.

A continuación de esta reconstitución teórica de la noción de modo de producción asiático, a través de los fragmentos de textos, en los que aparece y antes de proponer la cuestión de la validez actual de esta noción tenemos que tratar de aclarar las razones de su desaparición en *Los Orígenes de la Familia*, de Engels y las otras desventuras que ella conoció entre los marxistas y los no marxistas desde Engels.

---

dominación británica en la India. Tomo I, O. Esc. E. L. E.) (N. de R.)

El Capital, libro I, t. 2, págs. 26, 55, 186-188.

El Capital, t. III, pág. 352. (N. de R.)

El Capital, t. III, 798-799. (N. de R.)

42 Marx a Engels, 14 de junio de 1853.

El Capital, libro I, t. 2, págs. 46-48.



III. LAS DESVENTURAS DE LA NOCION DE MODO DE PRODUCCION ASIATICO

(«Morgan es el primero que *intenta* con conocimiento de causa, colocar *un cierto orden* en la prehistoria de la humanidad; mientras que una *documentación* considerablemente ensanchada *no imponga cambios*, su manera de *agrupar los hechos* seguirá sin duda en vigor»)[43].

Hasta 1882 Marx y Engels vuelven numerosas veces sobre la noción de modo de producción asiático y la enriquecen. En la *Epoca franca* (1882) Engels escribía:

«La forma del poder de Estado está condicionada a su vez por la forma que es momentáneamente la de las comunidades. Donde —como en los pueblos arios de Asia y de Rusia— nace en un tiempo en que la comuna todavía cultiva la tierra en común o por lo menos no lo afecta sino en términos de las diferentes familias, donde, por

---

[43] Engels, *El Origen de la Familia,* pág. 193, t. II. O. Esc. Subrayado por M. G. (N. de R.)

consiguiente, no se ha constituido la propiedad privada del suelo, el poder del Estado aparece bajo la forma del despotismo»[44].

En 1884, en *El Origen de la Familia,* Engels no vuelve sobre esta noción. ¿Por qué? Nosotros indicaremos brevemente la hipótesis que hemos avanzado al final de un largo análisis que no podemos reproducir aquí.

¿Cuál es el proyecto de Engels al escribir *El Origen de la Familia?*

El de construir un esquema de evolución general de la humanidad de la sociedad sin clases a la sociedad de clases, mostrando las leyes y las relaciones de correspondencia entre las evoluciones particulares de tres conjuntos de estructuras: los sistemas de producción, los sistemas de parentesco y los sistemas políticos.

Apoyándose en los materiales de la historia antigua y de la etnología, Engels establece que:

1.º La ley de evolución de los sistemas de producción es la tendencia al desarollo de la propiedad privada de los medios de producción a partir de múltiples formas de propiedad común.

2.º La ley de evolución de los sistemas de parentesco es la tendencia al desarrollo de la familia monogámica a partir de formas de matrimonio por grupo y de formas de organización gentilicia.

---

[44] Engels, *La Epoca franca,* cap. I, pág. 224.

3.º La ley de evolución de los sistemas políticos es la tendencia al desarrollo del Estado a partir de formas de gobierno de las sociedades primitivas, de la democracia primitiva.

Cuando los tres elementos: propiedad privada, familia monogámica, Estado, aparecen juntos en el seno de una sociedad, ésta pasa de la barbarie a la civilización, de la sociedad sin clases a la sociedad de clases. Ser civilizado significa pues, pertenecer a una sociedad de clases, a una realidad «contradictoria»[45], en la que el desarrollo de las fuerzas productivas está ligado necesariamente al desarrollo de las formas de explotación del hombre por el hombre. Esclavitud, servidumbre, asalariado, «son las tres grandes formas de servidumbre que caracterizan las tres grandes épocas de la civilización»[46]. Para Engels las formas típicas del tránsito a la sociedad de clases y de la evolución de las relaciones de clases caracterizan la historia occidental inaugurada por los griegos, que desemboca en el capitalismo industrial.

«Atenas presenta la forma más pura, más clásica: aquí el Estado, tomando las preponderancias, nace directamente de los antagonismos de clases que se desarrollan en el interior mismo de la sociedad gentilicia»[47].

Primera razón para no volver sobre la noción de modo

---

45 Engels, *El Origen de la Familia,* pág. 236, t. II, O. Esc. (N. de R.)

46 Engels, pág. 342, t. II, O. Esc. E. L. E. (N. de R.)

47 Engels, pág. 336, t. II, O. Esc. E. L. E. (N. de R.)

de producción asiático, Engels da a la historia occidental el privilegio de ser típica del desarrollo general de la humanidad y excluye explícitamente de su campo de análisis la historia del Asia y del cercano Oriente[48].

Esta no es la razón fundamental que se encuentra, según nuestra opinión, en la aceptación por parte de Engels de las tesis de Morgan en *Ancient Society* (1877) de la imposibilidad del desarrollo del Estado y de una clase dominante en el cuadro de las sociedades bárbaras, tribales, y de la aceptación del concepto de «democracia militar», que Morgan consideraba la última forma de organización de las sociedades sin clases antes del tránsito a la sociedad de clases y durante él.

Precisemos estos puntos. Para Morgan, como para Engels, la humanidad pasa del estado superior del salvajismo al estado inferior de la barbarie cuando pasa de la gens (clan) a la tribu. La humanidad pasa del estado inferior de la barbarie al estado intermedio cuando la sociedad evoluciona de la tribu a la confederación de tribus; y del estado intermedio, al estado superior de la barbarie cuando la sociedad pasa de la confederación de tribus a la democracia militar. Los pueblos, en su edad «heroica», al alba de su entrada en la civilización, en la sociedad de clases, se encuentran por lo tanto organizados en una «democracia militar».

«Como los griegos de los tiempos *heroicos*, los romanos del tiempo de los *pretendidos* «reyes» vivían pues en

48 Engels, pág. 122 (Asia), pág. 137 (Oriente).

una *democracia militar* formada por gentes, tribus y sus subdivisiones, en las cuales estaba basada... incluso si la nobleza patricia espontánea ya había ganado terreno, incluso si los reyes intentaban poco a poco aumentar sus atribuciones, eso *no cambia el carácter fundamental original* de la constitución»[49].

Por tanto, los griegos pasan de la tribu a la confederación de tribus y a la democracia militar. Para comprender esta evolución hace falta una idea clara de su punto de partida, la organización gentilicia. Engels, siguiendo a Morgan, supone que:

«La forma americana de la gens es la forma original mientras que la forma grecorromana es la forma ulterior, derivada»[50].

El supone que la gens de los iroqueses y particularmente la de los zénekas es «la forma clásica de esta gens primitiva»[51]. Aún más, los iroqueses habían evolucionado en el siglo XIX hasta la organización en tribus confederadas. El análisis de los iroqueses se convertía en el punto de partida para comprender la historia primitiva del Occidente. Sin embargo, la confederación de los iroqueses era, según Morgan y Engels, la organización social más avanzada a la que habían llegado los indios de América.

---

49 Engels, Cf. Morgan, *Ancient Society,* a propósito de los etruscos y romanos, págs. 287-288.

50 Engels, pág. 254, t. II, O. Esc. E. L. E. (N. de R.) Igualmente, Marx había aceptado la hipótesis de Morgan. Cf. *Archiv.*, pág. 134.

51 Engels, pág. 265, t. II, O. Esc. (N. de R.)

«Los indios llamados pueblos de Nuevo México, los mexicanos, los habitantes de la América Central y los peruanos se encontraban, en la época de la conquista en el estado intermedio de la barbarie o al final de ésta»[52].

Así, las grandes civilizaciones precolombinas (incas, mayas, aztecas) estaban al final de su historia autónoma, en el punto en que terminaba la historia heroica de los griegos y donde comenzaba su historia de sociedad de clases. Por esta razón Engels no los analiza, ya que supone que sus instituciones son del mismo tipo de las griegas y analiza por el contrario la gens iroquesa para explicar el tránsito a la democracia militar.

¿Qué caracteriza a la democracia militar? El hecho de que una aristocracia gentilicia dispone de poderes de excepción para emprender la guerra. Luego, este poder está limitado, es a la vez provisorio y concedido por el pueblo o el consejo de los Ancianos. Por esto no puede ser permanente, y, escapando al control de los miembros de la comunidad, suplantar el poder de ésta y dominarla. La existencia de una democracia militar no significa pues, el fin de un gobierno democrático o lo contrario de éste, sino una de sus formas[53].

Esta estructura, Morgan la ve ilustrada tanto por el jefe militar azteca, como por el basileo griego. Engels y Marx lo admiten igualmente:

---

[52] Engels, pág. 196, t. II, O. Esc. E. L. E. (N. de R.)

[53] Morgan, *La sociedad antigua,* Ed. Venceremos. La Habana, 1966, pág. 222. Ver todo el cap. VIII. (N. de R.)

«La palabra basileia que los escritores griegos emplean para la *pseudorrealeza homérica* (porque el mando del ejército es su principal rasgo distintivo) acompañada del consejo y de la asamblea del pueblo significa solamente democracia militar»[54].

«Se ha sustituido al jefe militar azteca, así como al basileo griego por un *príncipe moderno*. Morgan somete por primera vez a la crítica histórica los escritos de los españoles, al principio llenos de errores y exageraciones, más tarde netamente mentirosos; prueba que los mexicanos se hallaban en el estado intermedio de la barbarie, pero en una etapa más avanzada que los pueblos indios de Nuevo México, y que su constitución, tanto como los escritos deformados permiten reconocerlo, corresponde a esto: una confederación de tribus, que había obligado a un cierto número de otras a rendirles tributo, y que estaba regida por un consejo federal y un jefe militar federal. Los españoles hicieron de este último un «emperador»[55]. Nos

---

[54] Marx, *Archiv.*, pág. 145.

[55] Engels, pág. 276, t. II, O. Esc. E. L. N. (N. de R.) Cf. Morgan, cap. VII, pág. 193.

La ausencia de discusión seria sobre la noción de «Democracia militar», sus orígenes, su naturaleza, priva de mucha fuerza los trabajos marxistas que utilizan esta noción:

J. Varloot, *La sociedad homérica, la familia patriarcal, el origen de la propiedad privada.*

M. Rodinson, *Sur le concept de Démocratie militaire. La Pensée,* núm. 66 (1956).

El mejor estudio se encuentra en Sereni: *Communitá rurali nell Italia antica,* cap. IX.

encontramos aquí en medio de un conjunto múltiple de paradojas. Al mostrar que la evolución tribal hace aparecer la aristocracia, Engels había llegado al punto exacto en el que él podía volver a tomar la hipótesis del modo de producción asiático e interpretar a su luz las grandes civilizaciones precolombinas. Pero esta posibilidad teórica le es quitada por Morgan, quien excluye la hipótesis de que el poder de una aristocracia tribal pueda transformarse en poder absoluto en manos de un monarca, sin que esta transformación destruya las comunidades de pueblos o de tribus[56]. La existencia de una aristocracia tribal abría una posibilidad que la teoría de la democracia militar cerraba[57]. Pero, otra paradoja, Morgan tenía razón al no interpretar al basileo de los poemas homéricos o al gran inca como monarcas feudales. Mas aún, la crítica moderna lo ha confirmado, el basileo griego no es un rey. Pero Morgan pasa del rechazo de la pseudorrealeza del basileo al rechazo de toda realeza entre los pueblos de la América precolombina y de la Europa antigua. La solidez de su argumentación para fundar su primer rechazo parece garantizar su segunda conclusión. ¿Era posible para Marx y Engels no seguir a Morgan en este último terreno? No, porque la arqueología y la lingüística de los tiempos primitivos de Grecia y Roma estaban apenas recién nacidas en 1880. Ultima paradoja, los descubrimientos modernos iban a dar a los griegos unos reyes que no eran «basileos», sino «Wnax»,

---

[56] Morgan, «El reino de México... es una ficción de la imaginación».

[57] Morgan, pág. 256. (N. de R.)

lo que confirmaba a Morgan en ese punto particular e invalidaba su generalización crítica. Las realezas griegas pertenecen a los tiempos más antiguos de la época micénica y cretense, al nudo inicial de las tradiciones orales que debían, del siglo V al VII a. J. C., sedimentarse en capas múltiples y contener, en una gran mezcla, descripciones de objetos materiales y de realidades sociales de la edad de bronce a la edad del hierro griegas[58]. Pero en el momento en que Morgan escribe, Shlieman acaba de hacer las excavaciones en Troya y de comenzar las de Micenas (1874). Publica un escrito sobre Micenas en 1878 después de las excavaciones de Tirinto y en 1888 reconoce el emplazamiento del Palacio de Minos. La etapa decisiva vino después de la muerte de Engels cuando Sir A. Evans descubrió, de 1900 a 1905, la Edad de Bronce y la civilización micénica de Creta[59]. En 1951, Ventris comenzó a descifrar el lineario B, seguido de Chadwick (1953) y las discusiones continúan hoy entre Blegen, Palmer, etc. Luego, paradoja suprema, en este análisis del destino de la noción de modo de producción asiático, esas realezas griegas encontradas aparecen muy próximas a las grandes sociedades de la Edad de Bronce del Mediterráneo oriental, de las cuales eran contemporáneas, sociedades a las que parecía aplicarse la categoría de modo de producción asiático.

---

[58] P. Vidal-Naquet, *Homero y el mundo micénico*, Anales, 1963.

[59] Cf. Willets, *Early Crete and early Greek*, *Marxim Today*, dec. 1962, y la bibliografía de Hutchinson, *Prehistoric Crete*, 1962, pág. 355 a 368.

En el centro de la sociedad micénica, se ven el palacio y el rey que «concentra y unifica en su persona todos los elementos» religioso, político, militar, administrativo y económico de la soberanía. El rey regula, por intermediarios de servicios y dignatarios, la producción, la distribución y el intercambio de bienes en el seno de una economía que ignora completamente el comercio y la moneda. Los productores están agrupados en comunidades rurales que poseen colectivamente tierras que son quizás objeto de una redistribución periódica[60]. Su dependencia del rey no es absoluta en la medida en que las condiciones de la producción no hacen necesaria la cooperación en gran escala de las comunidades. Estas están pues sometidas al rey y a la aristocracia guerrera que le rodea y que representan en la persona del Basileo, después por el consejo de ancianos del demos de ciudadanos. Con las invasiones dóricas del siglo XII, «no es una simple dinastía la que sucumbe en el incendio que devasta a Pilos y a Micenas, es un tipo de realeza que queda destruido para siempre, toda una vida social centrada en el palacio, que queda definitivamente abolida, un personaje, el Rey divino, que desaparece del horizonte griego»[61].

A la edad de bronce sucede la edad de hierro; la sociedad palaciega es reemplazada poco a poco por la polis, la ciudad griega[62]. Frente a frente subsisten dos grupos

---

60 *Los orígenes del pensamiento griego*, pág. 25.
61 Idem, pág. 2.
62 Engels: «Henos aquí en el estado superior de la Barbarie, período por el cual todos los pueblos pasan en sus

rivales, las comunidades de los pueblos y una aristocracia guerrera que detenta igualmente monopolios jurídicos y religiosos. En el seno de una sociedad de un cierto modo menos compleja, menos desarrollada que la sociedad cretomicénica, una nueva Basileia aparece que no es de ninguna manera una nueva realeza ni siquiera una herencia de la realeza antigua. Existe pues una discontinuidad entre la antigua sociedad y la que la sucede, lo que lleva a la polis y al sistema esclavista.

Pero, última paradoja, a la luz de esta nueva información, las descripciones de Morgan y Engels de la sociedad griega y de la génesis del Estado ateniense resultan al mismo tiempo invalidadas y confirmadas. Invalidadas puesto que no se refieren a los primeros siglos de la evolución de los pueblos griegos, sino a los últimos; y confirmadas en cuanto se refieren a los últimos siglos de esta evolución, en el momento en que la propiedad privada se desarrolla y aparece un nuevo Estado al servicio de los intereses privados, el Estado ateniense, forma típica de instrumento del poder de una clase dominante. En este contexto tardío el concepto de democracia militar podría mantenerse para describir una sociedad dominada por una aristocracia guerrera, pero ya no sería un obstáculo para el reconocimiento de la existencia de realezas en los tiempos antiguos de Grecia.

Sin embargo, el análisis de Engels ya no podría pre-

---

tiempos heroicos: la edad de la espada de hierro, pero también del arado y del hacha de hierro», pág. 329, t. II, O. Esc. E.L.E. (N. de R.)

tender demostrar que en Grecia «el Estado nace *directamente* de los antagonismos de clases que se desarrollan en el interior mismo de la sociedad gentilicia»[63].

En efecto, antes del Estado ateniense, el Estado había hecho su aparición en Creta y en Micenas y la democracia militar no puede ser la etapa que preceda a la aparición del Estado, sino una etapa entre dos formas de Estado, el Estado de tipo «asiático» y la ciudad-estado típica de Grecia.

Para resumir este análisis, demasiado breve, de *El Origen de la Familia*, el abandono por parte de Engels del concepto de modo de producción asiático no se debe a oscuras razones como lo ha pretendido K. Wittfogel[64], sino a la influencia de Morgan, a la solidez de su crítica del basileo griego y del rey romano, crítica que lo había conducido a negar la existencia de toda realeza en la historia primitiva de griegos y romanos. A través de esta influencia de Morgan, lo que se muestra es el estado de información científica a mediados del siglo XIX sobre esta historia primitiva[65]. Para los sabios de aquella época, ésta comen-

---

[63] Engels, *El Origen de la Familia*, pág. 336, t. II, O. Esc. E. L. E. (N. de R.)

[64] K. Wittfogel, en *Oriental despotism, a comparative study of total power*, pág. 411: «the managerial-bureaucratic implications of the asiatic concept soon embarassed its new adherent, Marx... increas ingly disturbed his friend, Engels».

[65] Morgan: «Cuando la sociedad griega fue por primera vez observada históricamente, al tiempo de la I Olimpiada (776 a. de J. C.), y siguiendo hasta la legislación de Clístenes (509 antes de J. C.), pág. 248, *La sociedad antigua*. Ed. Ven-

zaba con la primera Olimpiada. En nuestros días, la arqueología ha ensanchado esta historia en dos milenios y hecho surgir en Europa relaciones sociales que evocan el Cercano Oriente[66]. La hipótesis del modo de producción asiático parece pues adquirir una validez que Marx no había previsto más que en la forma teórica de la célebre nota de *El Capital,* por tanto tiempo oscura, en la que él situaba el modo de producción antiguo:

«*Después* que la *propiedad oriental* originariamente indivisa se hubo disuelto y *antes* que el *esclavismo* se hubiera apoderado seriamente de la producción»[67].

El análisis de Engels nos envía precisamente a este período del modo de producción antiguo, es decir, a la época del verdadero «milagro griego» marcado por la generalización de la propiedad privada y el desarrollo de la producción mercantil. Aquí se inaugura realmente la línea de desarrollo occidental cuyos caracteres esenciales había expuesto.

Nos faltan por narrar brevemente los otros episodios de las desventuras de la noción de modo de producción

---

ceremos. (N. de R.) Engels, a propósito de la Roma primitiva: «En la gran oscuridad que envuelve la historia primitiva, completamente legendaria, de Roma, es imposible asegurar la fecha, el desarrollo, las circunstancias de la Revolución que acabó con la antigua organización gentilicia». Pág. 297, t. II, O. Esc. E. L. E. (N. de R.)

[66] Piganiol, *Les Etrusques, peuple d'Orient.* C. de Hist. mundial, 1953, libro I, t. 2.

[67] *El Capital,* t. I, pág. 290, nota 21. (N. de R.)

asiático después de Engels y terminar de tomar conciencia de la inmensa carga «ideológica» que conlleva esta noción, y de la cual habrá que purificarla si se quiere que vuelva a ser una hipótesis seria de trabajo entre las manos del historiador o del etnólogo.

La tendencia a considerar la obra de Engels como la explicación definitiva de la ley de la evolución de la humanidad se desarrolló cada vez más. Según esta ley, toda sociedad debía encontrarse más o menos en uno de los cuatro estados enumerados por Engels y reproducir poco más o menos los rasgos de la sociedad occidental que había suministrado la forma típica de ese estado. Sin embargo, durante mucho tiempo todavía, hubo marxistas que quisieron retomar la noción de modo de producción asiático para aclarar aspectos particulares del desarrollo de ciertas sociedades. Lenin, por ejemplo, habla de orden «semiasiático» en Rusia, prolongando así ciertas hipótesis de Marx sobre el papel despótico del Estado en Rusia que explotaba las comunidades de pueblos. A partir de esto, Lenin subraya el carácter tardío y original del desarrollo de un feudalismo en la Rusia europea[68]. En China, en Japón, el concepto es discutido y aplicado por algunos marxistas.

Pero la tendencia general era el abandono del concepto. Plejanov en su tratado *Cuestiones fundamentales del marxismo* (1908) supone que Marx, después de leer a Morgan abandonó su antigua hipótesis, o al menos ya no consi-

---

[68] Véase el importante prefacio de P. Vidal-Naquet a la traducción en francés de *Oriental Despotism.*

deraba el modo de producción asiático como una formación «progresiva» de la humanidad como lo hacía en 1859, en *La Contribución*. La interpretación de Plejanov reforzaba la impresión de que el modo de producción asiático significaba un estancamiento milenario[69]. Además, la tendencia a ver en la tríada esclavismo, feudalismo y capitalismo una ley de evolución universal para todas las sociedades hacía olvidar el carácter muy particular de la evolución de los germanos, descrita por Engels. En efecto, Engels nos muestra las tribus germanas confederadas y organizadas, según él, en «democracia militar» como los griegos y los romanos de los tiempos «heroicos», que seguían a partir de ese mismo estado de la «barbarie superior», una línea completamente diferente ya que ellas evolucionan después de la conquista del imperio romano hacia realezas «prefeudales». Así nos muestra sociedades sin clases que evolucionan hacia una sociedad y un Estado de clases *sin pasar* por los modos de producción antiguo y esclavista. De ese hecho, la singularidad de la evolución grecorromana resultaba manifiesta, ya que ella aparecía como *una* de las formas del tránsito a la organización de clases y no como *la* única forma de ese tránsito.

La hipótesis de una pluralidad de formas de tránsito a la sociedad de clases se delineaba cada vez más en la sombra de este olvido del análisis de Engels.

---

[69] Plejanov, págs. 57-58. Ed. Política, La Habana, 1964. (N. de R.) Según nuestros conocimientos, ningún texto puede ser invocado para el apoyo de la interdiscusión de Leningrado, «Discusión sobre el modo de producción asiático».

Otro episodio que iba a hacer más difícil el análisis científico de las hipótesis de Marx: después del fracaso de la revolución china de 1927, se emprendió una discusión sobre la vía revolucionaria de Asia. Algunos, apoyándose en retazos de citas de Marx sobre el modo de producción asiático invocaron «el estancamiento» de Asia para justificar su escepticismo ante las probabilidades de la revolución en China. Estos fueron condenados, y con ellos, la hipótesis del modo de producción asiático que parecía un obstáculo teórico para analizar correctamente la historia de Asia[70].

Ultimo avatar que iba a terminar de comprometerla a los ojos de los marxistas, la noción, expulsada del marxismo iba a ser recogida por un sinólogo, K. Wittfogel y utilizada para demostrar que los marxistas habían rechazado esta noción por miedo de tener que reconocer la confesión de su totalitarismo, la confesión de que una clase burocrática, que poseyera un poder despótico, podía edificarse sobre las formas socialistas de propiedad colectiva.

Al final de esta larga historia, algunos marxistas empezaron a hablar de un «*pretendido* modo de producción asiático, un pensamiento que Marx nunca desarrolló, erróneo porque basado en una vía *especial* de evolución de los pueblos orientales y en pretendido estancamiento»... de «nociones *desacreditadas* y reaccionarias»[71], etc... La lista sería demasiado larga.

---

70 Ese fue el objeto de la famosa discusión de Leningrado. «Discusión sobre el modo de producción asiático», 1931.

71 M. Shapiro, *Marxism Today*, agosto de 1962, páginas 282-284.

Pero todo esto no es lo esencial. Lo esencial está en la transformación y degradación de las hipótesis teóricas avanzadas por Marx y Engels para aclarar la historia de la humanidad.

Esta historia, muchos marxistas la abordan ahora, privados de la doble hipótesis del modo de producción asiático y de la pluralidad de las formas de tránsito a la sociedad de clases. Les quedaba una sola vía que parecía imponerse: buscar cómo se había pasado de la comunidad primitiva (excluyendo el modo de producción asiático) al esclavismo antiguo (excluyendo otras formas de sociedad de clases) para seguir después una evolución más o menos como la de las sociedades occidentales (esclavismo, feudalismo, capitalismo). El materialismo histórico, sistema abierto de hipótesis a verificar se había así transformado y degradado hasta una «filosofía de la historia», filosofía que Marx estigmatizaba en *La Ideología alemana* como «una receta, un esquema según el cual se pueden *acomodar* las épocas históricas».

Este esquema-receta, antípoda del marxismo, halló su expresión más clara y su consagración en la exposición de J. Stalin *Materialismo histórico-Materialismo dialéctico.* La tarea de muchos historiadores marxistas se convirtió paradójicamente, ya no en descubrir la historia, sino en «reencontrarla», reencontrar un estado esclavista, un estado feudal, etc. Pero los hechos son testarudos, entran mal o no entran de ninguna manera en las conclusiones hechas a priori, y su rebelión nutría los dramas de la periodicidad, no cronológica sino sociológica, lo que permite caracterizar una sociedad por un modo de producción, esclavista, feudal, etc. Citemos, por ejemplo, las

querellas interminables de los científicos cuando se «encontraba» un estado esclavista en la India, en Japón, en China[72], en Viet Nam o en el Africa negra. La obra de P. A. Dange *India from primitive communism to slavery* (1949) pretendía, por ejemplo, encontrar en la evolución de los arios el tránsito del comunismo primitivo al esclavismo sin tener en cuenta las nuevas fuentes de la arqueología sobre las civilizaciones agrícolas de Mohendjo-Daro y de Harappa, etc. La respuesta de otros especialistas marxistas fue no obstante clara. M. Kosambi declaraba:

«Dange está tan ansioso de identificar los estados generales establecidos por Engels que se pueden encontrar contra-verdades atroces casi en cada página... Entrelazar hipótesis sin fundamento de citas de Engels no es suficiente»[73].

Para la China, el análisis fue llevado en la misma perspectiva teórica, definida por Kuo Mo Jo en estos términos:

«Siguiendo a Marx, las fases del desarrollo de la sociedad pueden acortarse, pero no saltarse... No es posible que una nación simple arribe al feudalismo *sin pasar por*

---

[72] Véase la discusión en T. Pokora: *Existirte in China eine Sklavenhaltergesellschaft?* Archiv Orientalni 31, 1963.

[73] Kosambi, *On a marxist approach to India choronology.* Annals of Bhandarkar Oriental Research Institute, 1951.

Del mismo autor, *The Basis of Ancient Indian History.* Journal of the American Oriental Society, 1955, 1 y 4.

Y la crítica de Dange por M. Bodekar, *Marxism Today,* julio de 1951.

el esclavismo y tampoco es suficiente que pase por un semiesclavismo»[74].

Y la *History of China* (Pekín 1958) afirmaba a propósito de la sociedad Chu, cuya interpretación sigue siendo muy controvertida:

«Los Chu eran también una sociedad esclavista. La clase explotadora comprendía al rey, los príncipes feudales y la nobleza, y los explotados eran los campesinos y los esclavos»[75].

Ante el fracaso de tal dogmatismo, se atrevieron a trastornar el esquema de los cuatro estados refutándolo, de cierta manera, desde el interior, sin echarlo abajo. Al no disponer de otras categorías que las de esclavismo-feudalismo, y conscientes del carácter no esclavista de muchas sociedades en las que existían formas de explotación del hombre por el hombre, muchos historiadores encasillaron esas sociedades en la categoría del feudalismo, la que se dilataba así desmesuradamente, deformando el esquema dogmático, pero sin destruirlo. Para tomar un caso límite citemos a uno de los participantes en la discusión proseguida en *Marxism Today* en 1961-

---

[74] Kuo Mo Jo. Conferencia, 1950. *Investigaciones Internacionales*, págs. 31-32.

[75] P. 20. Cf. *Historia de la Antigüedad.* Moscú, 1962. «Se ha establecido *sin refutación posible* que la sociedad china evolucionó del régimen comunitario al feudalismo pasando por una forma de explotación basada en la explotación de los esclavos», pág. 266. Lo contrario aparece afirmado en la pág. 270.

1962 sobre los esquemas marxistas de la evolución de las sociedades:

«Homero reflejaba la civilización micénica alrededor del 750 a. d. J. C. y no hacía un cuadro ni de una sociedad comunitaria primitiva ni de una sociedad esclavista: de aquí se desprende que aquello era más bien una sociedad feudal. En resumen, en el mundo clásico, *El feudalismo* parece haber precedido y sucedido al esclavismo»[76].

Pero en definitiva, la categoría feudalismo, al dilatarse, se mantenía prisionera del esquema que esa dilatación niega. Paradójicamente, esta crítica del dogmatismo llevaba a los marxistas a las mismas posiciones de tantos historiadores no marxistas que inventan un «feudalismo» cada vez que encuentran una aristocracia[77] y esas posiciones fueron ya objeto de la crítica despiadada de Marc Bloch en 1940[78]. De todos esos feudalismos «exóticos», éste retenía solamente el ejemplo del Japón y esperaba para los otros un suplemento de pruebas adhiriéndose a las tesis de Marx en *El Capital*[79].

En fin, ante el doble fracaso del dogmatismo ciego y de las revisiones teóricas deformes, muchos historiadores trataban «de salvar sus hechos» y les repugnaba

---

[76] B. Tait, *Marxism Today*, oct. 1961.

[77] Ex. Potejin, *On Feudalism of the Achanti*. XXV Congreso Intern. Orientalista. Moscú, 1960.

[78] Marc Bloch, *La Société Féodale*, I, 94, 350 y II, 154, 250-252. (Ver *La Sociedad feudal*, vols. 52 y 53. Evolución de la Humanidad, E. UTEHA) (N. de R.)

[79] *El Capital, libro* I, 2, 3, pág. 158.

proponer una interpretación teórica cualquiera para explicarlos. Este empirismo, al amasar inmensas cantidades de hechos nuevos llegaba a la paradoja de defenderlos de viejos contrasentidos o «sin sentidos» teóricos privándolos simplemente de «sentido». Pero los hechos pensados a través de los viejos esquemas dogmáticos o revisados no estaban tampoco privados de su sentido teórico, en espera del «buen sentido», su sentido «verdadero». Esos innumerables hechos nuevos acumulados sin teoría o sobre la base de teorías falsas siguen siendo el lance positivo del esfuerzo de numerosos historiadores marxistas que se dedicaron al conocimiento de la historia no occidental. Al lado de ellos, sin embargo, había historiadores que seguían usando la hipótesis del modo de producción asiático, para aclarar la historia de China como E. Welskopf, F. Tokeï, del Japón o de la América precolombina como A. Métraux.

Este breve análisis del destino de la noción de modo de producción asiático, pone en evidencia, según nosotros, la inmensa carga de deformaciones teóricas, de ideologías contradictorias que se han acumulado sobre esta noción. Nos ha parecido necesario consagrar mucho tiempo y esfuerzo a reconstruir minuciosamente el contenido literal de esta noción según Marx y Engels y seguir sus desventuras teóricas desde *El Origen de la Familia*, desventuras debidas a múltiples razones; pero que llevan todas a la transformación de las hipótesis del materialismo histórico en una filosofía de la historia, cuerpo de dogmas-recetas con las cuales el historiador manejaba mecánicamente el material histórico que se le había confiado.

Sin una conciencia teórica clara del contenido original del concepto y de sus deformaciones sucesivas, nos parece

extremadamente peligroso proponer este concepto al público y pedir a los estudiosos que lo confronten con los hechos que ellos conocen. Imaginarse por otra parte que la simple lectura de los textos de Marx sin comentario teórico sería suficiente para evitar los viejos carriles, es creer que se puede leer *El Capital* o un tratado de física teórica sin preparación previa, es reafirmar la buena y vieja manera positivista, dejando para más tarde el análisis teórico.

En conclusión, quisiéramos proponer una interpretación nueva de la noción de modo de producción asiático y, ya que este problema es inevitable, algunas hipótesis sobre lo que se llama línea típica de desarrollo de la humanidad.

IV. HIPOTESIS SOBRE LA NATURALEZA Y LAS LEYES DE EVOLUCION DEL MODO DE PRODUCCION ASIATICO Y LA NOCION DE LINEA TIPICA DE DESARROLLO DE LA HUMANIDAD

a) *Naturaleza del modo de producción asiático.*

Marx nos ha dado, a través de la noción de modo de producción asiático, la imagen de sociedades en el seno de las cuales, las comunidades de pueblos particulares están sometidas al poder de una minoría de individuos que representan una comunidad superior, expresión de la unidad real o imaginaria de las comunidades particulares. Este poder, en sus orígenes, tiene sus raíces en las funciones de interés común (religiosas, políticas, económicas) y se transforma gradualmente en poder de explotación sin dejar de ser un poder de función. Las ventajas particulares que benefician esta minoría a título de los servicios prestados a la comunidad, se transforman en obligaciones sin contrapartida, es decir, en explotación. A menudo, las comunidades son expropiadas de su suelo, que se convierte en propiedad eminente del Rey, personificación de la comunidad superior. Existe pues la explotación del hombre, la aparición de una clase explotadora sin que exista la propiedad privada del suelo.

Nos parece que esta imagen pone en evidencia una forma de organización social caracterizada por una estructura contradictoria. Esta forma de organización es la unidad de estructuras comunitarias y de un embrión de clase explotadora. La unidad de estos dos elementos contradictorios reside justamente en el hecho de que las comunidades particulares son explotadas por esta minoría en nombre de una comunidad superior. Una sociedad caracterizada por esta contradicción se presenta pues, *a la vez* como una última forma de sociedad sin clases (comunidades de pueblo) y una primera forma de sociedad de clases (minoría que ejerce un poder estatal, comunidad superior).

Proponemos pues la hipótesis de que Marx describió, sin saberlo exactamente, una forma de organización social propia del *tránsito* de la sociedad sin clases a la sociedad de clases, una forma que *contiene la contradicción del tránsito de la sociedad sin clases a la sociedad de clases.*

Nos parece que esta hipótesis teórica haría posible comprender por qué la noción de modo de producción asiático es cada vez más solicitada para aclarar las épocas y las sociedades de la Europa antigua (realezas creto-micénicas o etruscas), del Africa negra (reinos e imperios de Malí, Ghana, realeza Bamun, etc.), de la América precolombina (grandes civilizaciones agrarias mesoamericanas o andinas). A través de estas múltiples y singulares realidades, un elemento común aparecería, una estructura común que combinara las relaciones comunitarias y el embrión de clase y volviera a una situación idéntica del tránsito a la sociedad de clases. Esta relación entre situación y estructura permitiría aclarar teóricamente la

universalidad geográfica e histórica de esta forma de organización social que aparecería cuando las condiciones del tránsito a la sociedad de clases se hubieran desarrollado, tanto al final del milenio IV antes de J. C. en Egipto con el paso de las sociedades tribales del Nilo a las dos monarquías, y luego a un imperio unificado[80], o en el siglo XIX con el nacimiento de la realeza Bamun del Camerún. Los conocimientos arqueológicos y etnológicos acumulados desde el siglo XIX, al multiplicar los ejemplos de sociedades en vías de tránsito a la organización de clases, darían a la noción un campo de aplicación que no podían prever ni Marx ni Engels. Al volverse cada vez más universal en el tiempo y en el espacio, la noción dejaría de ser exclusivamente característica de Asia y habría que abandonar el uso del adjetivo «asiático».

b) *Aparición y formas del modo de producción asiático.*

Dentro de la perspectiva de esta hipótesis teórica general, el segundo problema que encontramos sería el estudio sistemático de las condiciones del tránsito a la sociedad de clases, de la aparición de las situaciones de tránsito.

---

80 Emery, *Archaic Egypt*, págs. 38 a 104. *The Unification* (1961).

Para Marx, el modo de producción asiático está ligado a la necesidad de organizar grandes trabajos económicos que sobrepasan los medios de las comunidades particulares o de los individuos aislados y constituyen para esas comunidades las condiciones de su actividad productiva. En este contexto, aparecen formas de poder centralizado que él llama según un uso corriente desde el siglo XIX «despotismo oriental»[81]. El Estado y la clase dominante intervienen directamente en las condiciones de la producción y la correspondencia entre fuerzas productivas y relaciones de producción es directa a través de la organización de grandes trabajos.

No nos parece que esta hipótesis puede contener por sí sola todas las condiciones posibles del tránsito al modo de producción «asiático», aunque sí da la clave de las formas típicas, las más desarrolladas de ese modo de producción. Proponemos añadir una segunda hipótesis a la de Marx. Suponemos que puede existir otra vía y otra forma de modo de producción asiático, por las cuales una minoría domina y explota las comunidades sin intervenir directamente en sus condiciones de producción; pero interviniendo indirectamente al tomar para su provecho un excedente en trabajo o en productos. En Africa Occidental, la aparición de los reinos de Ghana, Malí, Songhai[82], etcétera, no nace de la organización de grandes trabajos,

---

[81] Cf. *La Historia del concepto de "Despotismo oriental" en Europa*, por Venturi. *Journal of History of Ideas*, 1963, número 1.

[82] Cf. Sereni, *op. cit.*

sino que parece estar ligada al control de comercio intertribal o inter-regional ejercido por las aristocracias tribales sobre el intercambio de productos preciosos, oro, marfil, pieles, etc., entre el Africa negra y el Africa blanca[83]. En Madagascar, junto al reino de los Imerina que descansaba en el cultivo del arroz por irrigación y había permitido el aprovechamiento de los pantanos de la llanura de Tananarivo[84], había aparecido el reino Sakalave que se basaba en el pastoreo nómada y el comercio de reses y esclavos[85].

Nuestra hipótesis teórica ofrecería la posibilidad de aclarar la aparición de una clase dominante en las sociedades agrícolas no basadas en grandes trabajos agrícolas o basadas en el pastoreo. Esta hipótesis evitaría tal vez las dificultades o contradicciones suscitadas por las expresiones «feudalismo nómada» (feudalismo mongol, etcétera)[86].

---

[83] Cf. J. Suret-Canale, *Africa negra*: "La aparición del Estado... acompaña la de la aristocracia que es su principal beneficiario...", pág. 112.

[84] Cf. G. Condominas, *Fokon'dona y colectividades rurales en Imerina,* 1960. A propósito de la propiedad del suelo: El gran Rey no hace otra cosa que trasponer, sobre el Soberano, el derecho eminente dividido hasta entonces entre la multitud de los fokon'dona que componía el país (pág. 29).

[85] P. Moiteau, *Histoire de Madagascar.*

[86] Cf. Vladimirtsov, *El Feudalismo mongol,* 1948. Belenitski, *Los Mongoles y el Asia Central. C. Hist. Mundial,* 1960, 3, y el estudio de J. Harmatta, *Hun Society in the Age of Attila,* Acts Archeologics A. S. Mong. 1952.

Si comparamos estas dos formas de modo de producción asiático, con grandes trabajos o sin ellos, constatamos que tienen un elemento común: la aparición de una aristocracia que dispone de un poder de Estado y asegura las bases de su explotación de clase apoderándose de una parte del producto de las comunidades (en trabajo o en especie).

Pero según la existencia o la no existencia de grandes trabajos aparecería o no una burocracia y un poder absoluto, centralizado, conocido por un término vago y arcaico, «despotismo». No es pues necesario, según nuestra opinión, buscar por todas partes de una manera mecánica como lo hace K. Wittfogel, trabajos inmensos de naturaleza hidráulica sobre todo, una burocracia y un poder fuertemente centralizado, para reconocer el modo de producción «asiático»[87]. La tarea teórica sería más bien la de delinear una tipología de las formas diversas de ese modo de producción con grandes trabajos o sin ellos, con agricultura o sin ella; y delinear al mismo tiempo una tipología de las formas de comunidad en el seno de las cuales se edifica este modo de producción. Tal vez se podrían así reconstruir algunos modelos de procesos por los cuales la desigualdad se introduce en las sociedades sin clases y lleva a la aparición de contradicciones antagónicas y a la formación de una clase dominante.

---

[87] Cf. las objeciones de M. Maquet a K. Wittfogel: *Une hypothése pour l'étude des féodalités africaines. C. d'Etudes Afric.,* 1961, núm. 6.

Para esta tarea, la colaboración de los historiadores de la antigüedad y de los etnólogos sería indispensable.

Hemos buscado cómo definir la estructura, algunas formas y algunas condiciones de la aparición del modo de producción asiático; nos falta ahora abordar el problema de las leyes de evolución de esta formación social.

c) *Dinámica y leyes de evolución del modo de producción asiático.*

Si la aparición del modo de producción asiático significa la emersión de una primera estructura de clase de contornos todavía fluídos, también significa la apropiación regular de una parte del trabajo de la comunidad por esta clase, es decir, existencia de un sobrante de producción regular. Desde el punto de vista de la dinámica de las fuerzas productivas el tránsito de una sociedad al modo de producción asiático no significaría un estancamiento, sino al contrario, testimoniaría un progreso de las fuerzas productivas. Si el Egipto de los Faraones, la Mesopotamia, las realezas micénicas, los imperios precolombinos pertenecen al modo de producción asiático, tendríamos el testimonio de que éste corresponde a las más brillantes civilizaciones de la edad de los males, a los tiempos en que el hombre se arranca definitivamente a la economía de ocupación del suelo y pasa a la dominación de la naturaleza, inventa nuevas formas de agricultura, la

arquitectura, el cálculo, la escritura, el comercio, la moneda, el derecho, nuevas religiones, etc. Luego, bajo numerosas formas, el modo de producción asiático significa, en su origen, no estancamiento, sino, según nosotros, el mayor progreso de las fuerzas productivas alcanzado sobre las bases de antiguas formas *comunitarias* de producción. Encontraríamos fácilmente en la obra de los grandes arqueólogos Childe[88], Clark[89], la confirmación de esto.

¿Cuál es pues la ley de evolución del modo de producción asiático, si éste significa en su origen progreso de las fuerzas productivas? Para nosotros, su ley de evolución es, como para toda otra formación social, *la ley del desarrollo de su contradicción interna.* La contradicción interna del modo de producción asiático es la de la unidad de estructuras comunitarias y de estructuras de clases. El modo de producción asiático habría evolucionado por el desarrollo de su contradicción hacia formas de sociedades de clases en las cuales las relaciones comunitarias tienen cada vez menos realidad a consecuencia del desarrollo de la propiedad privada.

Como toda otra formación social, el modo de producción asiático significaría estancamiento en el caso de que no pudiera ser superado, cuando sus contradicciones al

88 Sobre todo en *Social Evolution,* 1950, donde Childe trataba de completar el esquema de Morgan integrando en él las grandes civilizaciones de la Edad de Bronce.

89 *World Prehistory.* Cf. nuestro informe, *La Pensée,* 1963, núm. 107.

no desarrollarse, petrificarían su estructura, y provocarían la caída en una tembladera, el bloqueo de la sociedad en un relativo estancamiento. La naturaleza y el momento de esa superación, dependería cada vez de circunstancias particulares, pero la superación significaría la derrota de los antiguos modos de organización social comunitarios, su fracaso significaría, por el contrario, su mantenimiento, su permanencia.

Esta permanencia y el estancamiento que la acompaña pueden con más razón amenazar una sociedad «asiática» que reposa sobre comunidades que viven en la autosubsistencia, sin separación radical de la agricultura y de la industria y que disponen, si hay espacio disponible, de la posibilidad de soportar su crecimiento demográfico separándose en comunidades-hijas que perpetuarán por su lado las mismas formas de producción y de vida social. Es esta evolución posible la que describe el célebre texto de Marx sobre las comunidades indias y que se ha convertido en el dogma de los partidarios del estancamiento secular de Asia:

«La simplicidad del organismo productivo de esas comunidades que se bastan a sí mismas, se reproduce constantemente bajo la misma forma, y, una vez destruidas accidentalmente, se reconstituyen en el mismo lugar y con el mismo nombre, nos proporciona la clave de la inmutabilidad de las *sociedades* asiáticas, inmutabilidad que contrasta de manera tan extraña con la disolución y la reconstrucción incesante de los Estados asiáticos, los cambios violentos de sus dinastías. La estructura de los elementos económicos fundamentales de la sociedad queda

fuera del alcance de todas las tormentas de la región política»[90].

Es más, en la medida en que la explotación por el Estado de las comunidades toma la forma de una recogida masiva de una renta de productos, las estructuras de la producción pueden estabilizarse puesto que no hay incitación al nacimiento de un mercado. La posibilidad para el Estado de disponer del trabajo campesino limita igualmente las posibilidades de desarrollo de un mercado y frena la transformación de las fuerzas productivas. La intensidad de esas formas de explotación puede, por otra parte, ser tal, que todo desarrollo de la producción sea impedido por largo tiempo[91].

Aparte de esta evolución del modo de producción asiático hacia el estancamiento y la inmovilidad, ¿cuáles son las formas que puede tomar su evolución cuando se desarrolla su contradicción interna? Son formas que llevan a su disolución por la aparición de la propiedad privada. Nosotros suponemos al menos dos formas posibles de esta disolución.

1 —Una llevaría al modo de producción esclavista pasando por el modo de producción antiguo. Esa sería la vía tomada por los Greco-latinos, que llevaría a la for-

---

[90] *El Capital*, t. I, pág. 313. E. N. C. (N. de R.) Subrayado por Marx.

[91] *El Capital*, t. III, cap. 47. E. N. C., 1963. (N. de R.)

[92] Engels, *El Origen de la Familia*, pág. 334, t. II, O. Esc. E. L. E. (N. de R.)

mación de sociedades que reposaban en la combinación de la propiedad privada y la producción mercantil. En esta combinación residiría el secreto del «milagro griego» y de la expansión del Imperio Romano[92], y al mismo tiempo, la singularidad de esta línea de evolución y el carácter típico de sus luchas de clases entre hombres libres y de la explotación, por estos últimos, del trabajo de los esclavos.

—Al lado de esta vía bien conocida, proponemos la hipótesis de que existe otra que llevaría lentamente, con el desarrollo de la propiedad individual, de ciertas formas del modo de producción asiático a ciertas formas de *feudalismo sin pasar por un estado esclavista.* La aparición de la propiedad individual en el seno de las comunidades o de dominios personales de la aristocracia transformaría las comunidades, y, con ellas, las formas de su explotación por esta aristocracia. Se pasaría lentamente de una explotación colectiva de las comunidades a una explotación individual de los campesinos. Esta vía de evolución nos parece la más frecuente y corresponde al tránsito a una sociedad de clases en China, Viet Nam, la India, el Tibet...[93]

No tenemos aquí lugar para justificar estas hipótesis. Señalaremos sin embargo, que ellas aclararían probablemente el último siglo de la evolución de la sociedad inca y concordaría con la interpretación de A. Métraux del

---

[93] A. Stein, *La civilización tibetana*, 1962, págs. 97 a 103.

desarrollo tardío de dominios personales que pertenecían al emperador y a su casta sobre los cuales se fijaban los yana, gente ligada por lazos de dependencia personal y ya no colectiva a los nobles y a los grandes del reino.

«El lugar siempre más importante que los yana asumían en el Imperio no se explica a menos que su rendimiento fuera superior al obtenido por el sistema tradicional de prestaciones. Al arrancar a las comunidades algunos de sus miembros, el inca las debilitaba y evitaba una revolución que, continuada, hubiera podido cambiar la estructura del imperio.

De un conjunto de colectividades largamente autónomas, habría hecho una especie de «Imperio prefeudal» en el que los nobles y los funcionarios habrían poseído grandes dominios explotados por siervos o hasta por esclavos»[94].

Esta vía de evolución hacia un cierto feudalismo sería no sólo la más frecuente, sino la más simple, ya que, no yendo acompañada de un gran desarrollo de la producción mercantil y de la moneda, no rompería con formas de economía «natural» y mantendría por largo tiempo la alianza de la agricultura y de la industria. Por otra parte, en la medida en que la necesidad de organizar y controlar grandes trabajos se mantiene en el interior de ese paso a la propiedad individual, el poder central desempeña un papel importante y el dominio del Estado y del monarca sobre los «feudales» y los campesinos otorga

---

[94] A. Métraux, *Les Incas*, pág. 98.

a estas «feudalidades» un perfil «específico» donde persisten rasgos del modo de producción asiático[95]. Esta y otras particularidades impedirían, sin embargo, a dichas «feudalidades» surgidas gradualmente del modo de producción asiático ser comparadas, sin extremas precauciones, con la feudalidad occidental surgida de la descomposición del modo de producción esclavista. Su principal diferencia con el occidente radicaría en haber frenado el desarrollo de la producción mercantil e impedido la aparición y el triunfo del capitalismo industrial. Un caso a estudiar aparte sería el de la revolución meiji en el Japón[96]. Sin embargo, es innegable que la base industrial, las fuerzas productivas modernas y los métodos de organización fueron importados de los países capitalistas occidentales y no estaban desarrollados en el feudalismo japonés en el seno del cual había aparecido un cierto capitalismo mercantil[97].

De las dos formas de evolución del modo de producción asiático, una hacia un sistema esclavista, la otra hacia formas de feudalismo, la primera con la diferencia

---

[95] Ver. L. Simonosskaia, *Dos tendencias en la sociedad feudal de la China de la Baja Epoca.* Vigésimoquinto Congreso internacional de Orientalistas. Moscú, 1960.

[96] Ver Japón: capitalismo asiático, John Holliday, en Pensamiento Crítico, núm. 13, febrero 1968. (N. de R.)

[97] Entre una copiosa documentación, ver los trabajos del marxista japonés Takahashi: *El lugar de la revolución meiji en la historia agraria del Japón. Revue historique, déc.* 1953. *La transición del feudalismo al capitalismo. Ciencia y Sociedad,* 1952, núm. 4.

de las concepciones dogmáticas de numerosos autores, nos parece cada vez más singular, más excepcional. La línea del desarrollo occidental, muy lejos de ser universal porque la encontremos en todas partes, parece universal por no encontrarse en ninguna parte. El error de los marxistas ha sido por lo general querer encontrar en todas partes un modo de producción esclavista y en su defecto, suscitarlo para resucitarlo. Y si es así ¿por qué la línea de desarrollo occidental fue considerada por Marx y Engels como «típica» del desarrollo de la humanidad? ¿En qué sentido entender la universalidad de lo que ahora aparece como una singularidad? ¿Hay ahí un residuo de las ideas de superioridad del mundo capitalista sobre el resto del mundo, racismo encubierto, pseudo-ciencia? Con esta última pregunta proponemos una última hipótesis sobre lo que se entiende por línea «dominante o típica» de desarrollo de la humanidad.

d) *Las formas de disolución del modo de producción asiático y la línea de desarrollo de la humanidad.*

Reconocer una forma «típica» de desarrollo supone tener, previamente, conocimiento de la «línea general» de dicho desarrollo, de la *naturaleza de su movimiento conjunto.* ¿Podemos captar retrospectivamente la naturaleza general del movimiento de la historia?

Marx y Engels habían intentado la empresa. Que nosotros sepamos, ningún nuevo conocimiento ha surgido, después de ellos, que venga a invalidar los puntos esenciales de sus conclusiones. En su movimiento de conjunto, la historia ha hecho pasar los pueblos *de una vida social sin clases a sociedades de clases*. He ahí el hecho esencial. Para que aparezca supone el desarrollo de la desigualdad en la apropiación de los medios de producción y esta desigualdad supone ella misma la disolución de las antiguas solidaridades comunitarias fundadas en la cooperación en el trabajo y en los vínculos vivientes de parentesco. Así, pues, el movimiento de la historia aparece retrospectivamente como la unidad indisoluble del desarrollo de dos elementos contradictorios de la realidad social: a) *el desarrollo general de los medios de dominar la naturaleza* y asegurar la supervivencia de una especie cada vez más numerosa; b) la disolución progresiva de las solidaridades comunitarias *y el desarrollo general de las desigualdades* entre los individuos y los grupos.

Esta contradicción es la que Engels ponía en primer plano para comprender la naturaleza de la «civilización».

> «como el fundamento de la civilización es la explotación de una clase por otra, *todo su desarrollo* se mueve en una contradicción permanente»[98].

---

[98] Engels, *El Origen de la Familia*, pág. 344, t. II, O. Esc. E. L. E. (N. de R.) Subrayado por nosotros. No hay, por tanto,

Incluso si la vieja división de la etnología anglo-sajona del siglo pasado (la sucesión de los tres estadios: salvajismo, barbarie, civilización) debe ser abandonada por su carácter vago y ambiguo, por toda la ideología de que está cargada, y reemplazada por la división en sociedades sin clases y sociedades de clases, el movimiento de conjunto del paso de unas a otras estaba descrito con justeza por Engels como el hecho fundamental de la historia.

Si el movimiento de conjunto de la historia es tal, la forma «típica» de desarrollo de la humanidad es aquella por la cual se realiza contradictoriamente el desarrollo *máximo* de las fuerzas productivas y de las desigualdades, de las luchas de clases.

Así, para reconocer, entre las líneas de evolución de las sociedades, la línea típica, el criterio a seguir es buscar dónde y cuándo se han realizado los grandes progresos de las fuerzas productivas. La respuesta es evidente y sin misterio: es la línea de evolución la que dio nacimiento al *capitalismo* industrial, origen y fundamento de las formas más modernas y más eficaces de la producción, de la transformación de la naturaleza. Ahora bien, el capitalismo industrial no ha aparecido en ninguna otra parte más que en la línea de evolución inaugurada por los grie-

---

ninguna confusión posible sobre el empleo del término «civilización» en Engels. No revela ningún racismo inconfesado, o la confesión encubierta de una superioridad «moral» o intelectual. Y esta actitud es compartida por muchos antropólogos que han vivido con los pretendidos «salvajes» o «bárbaros».

gos. El carácter decisivo de esta línea de evolución es que ella aseguró el desarrollo al máximo de las fuerzas productivas, lo que ha ofrecido inmensas posibilidades de explotación del hombre por el hombre. Para explicar este desarrollo no basta la aparición de la propiedad privada. La misma existía en China, en Viet Nam, privado, y deshaciendo el nexo colectivo, etc. Además de eso es preciso que se combinen la propiedad privada y la producción mercantil[99].

Unicamente esta combinación creó las condiciones más favorables para el progreso técnico al mismo tiempo que se revelaba *incompatible* con el funcionamiento de las antiguas solidaridades de la vida comunitaria al subsistir la sumisión a los intereses la más de las veces sagrado, del individuo, con el suelo de sus ancestros. Parece que esta combinación apareció por vez primera en toda su pureza entre los griegos.

«Y es en esto que reside el germen de todo el desquiciamiento que seguirá»[100].

---

[99] Es el hecho de la producción mercantil el que da la clave del estudio científico del capitalismo, último término del desarrollo de las sociedades occidentales. Es lo que subraya Marx en las primeras palabras del *Capital* (1867) que repetían las de la *Contribución* (1859): «La riqueza de las sociedades en las cuales reina el modo de producción capitalista se anuncia como una inmensa acumulación de mercancías. «El análisis de la mercancía, forma elemental de esta riqueza, será, por consiguiente, el punto de partida de nuestras investigaciones.» *El Capital,* libro I, t. I, pág. 51.

[100] Engls, *El Origen de la Familia,* pág. 281, t. II, O. Esc. E. L. E. (N. de R.)

Los romanos la retomaron y la generalizaron, dándole su expresión jurídica universal con la teoría del «jus utendi y abutendi» que se convirtió en el «modelo del derecho de las sociedades mercantiles que descansaban sobre la propiedad privada».

La singularidad de la línea de evolución de las sociedades greco-latinas aparece con mayor nitidez. Consiste *no* en haber superado ciertas formas del modo de producción asiático, y esto acaso más temprano que otros pueblos, sino en haberlas superado hacia un modo de producción que descansa en la combinación de la propiedad privada y de la producción mercantil.

De igual manera, la singularidad del feudalismo occidental, lo que más allá de las semejanzas de formas con lo que se llama feudalismo turco, chino, africano, japonés, etcétera, impide confundirlos y hace esencial su diferencia, es que ella sola ha creado las condiciones de aparición de la producción industrial y del comercio mundial. Ella sola ha permitido verdaderamente superar definitivamente las formas de economía natural.

En fin, sólo la aparición del capitalismo industrial, al permitir e imponer la creación de un mercado mundial, ha hecho posible una historia universal bajo la forma de la sumisión a su desarrollo, que es el de las sociedades capitalistas occidentales, de todas las sociedades menos desarrolladas.

Más todavía, sólo el capitalismo industrial ha abierto la posibilidad del socialismo, primero en el pensamiento teórico, después en la práctica.

La línea de desarrollo occidental es, por tanto, típica porque es la única que ha desarrollado los progresos más vastos de las fuerzas productivas y las formas más puras de las de luchas de clases, y asimismo porque ella sola *ha creado las condiciones de la superación, para ella y para todas las sociedades* de la organización en clases de la sociedad.

Es, por tanto, típica porque en su desenvolvimiento *singular* ha obtenido un *resultado universal*. Ha suministrado la base práctica (la economía industrial), y la concepción teórica (el socialismo) para salir ella misma y hacer salir a todas las sociedades de las formas más antiguas o las más recientes de la explotación del hombre por el hombre. Ha suministrado por tanto a la humanidad entera las condiciones de la solución de un problema universal planteado desde la aparición de las clases y que era asegurar el desarrollo máximo de las fuerzas productivas sin la explotación del hombre por el hombre.

Es, por tanto, típica, por tener valor de «modelo», de «norma», *por ofrecer posibilidades* que ninguna otra historia singular ha ofrecido y por permitir a otras sociedades *el desarrollo de su propia economía*[101].

---

[101] En esta perspectiva es que se debe comprender la famosa carta de Marx a Vera Zassoulitch, 8 de marzo de 1881: «Quiere decir que, en todas las circunstancias, el desarrollo de la 'comuna agrícola' debe seguir este camino (hacia la propiedad privada)? De ningún modo. Su forma constitutiva admite esta alternativa: o el elemento de propiedad privada que ella implica privará sobre el elemento colectivo, o éste privará sobre aquél. Todo depende del medio histórico en que ella se

En esta perspectiva los conceptos de Engels en el *Anti-Dühring* (1877), adquieren toda su importancia:

«Si... la división en clases tiene una cierta legitimidad histórica, es tan sólo por un tiempo dado y en condiciones sociales dadas. Se basaba en la insuficiencia de la producción; será barrida por el pleno desenvolvimiento de las fuerzas productivas *modernas*. Y, en efecto, la abolición de las clases sociales supone un grado de desarrollo histórico en que la existencia no sólo de tal o más cual clase dominante determinada, sino *de una clase dominante en general*, por tanto, la misma distinción de clases, ha devenido un anacronismo, una antigualla. Supone, por tanto, un grado de elevación del desarrollo de la producción en que la apropiación de los medios de producción

---

encuentra colocada... Estas dos soluciones son posibles *a priori*, pero, tanto para una como para otra, se requieren, evidentemente, medios históricos totalmente diferentes». Y precisando en la segunda versión de su carta estos medios, Marx añadía: «su medio histórico, la *contemporaneidad* de la producción capitalista, le presta enteramente hechas las condiciones materiales del trabajo cooperativo organizado en una vasta escala. Puede, por tanto, *incorporar los bienes gananciales positivos* elaborados por el sistema capitalista, sin pasar por sus horcas caudinas. Puede *gradualmente* suplantar la agricultura parcelaria por la agricultura combinada mediante el empleo de máquinas. Después de haber sido *previamente puesta en estado* normal en su forma presente, puede volverse *al punto de partida directo* del sistema económico *al cual tiende la sociedad moderna y cambiar de casaca* sin empezar por su suicidio...». Cf. prefacio de Marx y Engels a la segunda traducción rusa del Manifiesto de enero 21-1882.

y de los productos, y por consiguiente de la dominación política, del monopolio de la cultura, y de la dirección intelectual por una clase social particular se ha vuelto no sólo una redundancia sino también, desde el punto de vista económico, político e intelectual, *un obstáculo al desarrollo.* El objetivo se ha conseguido ahora»[102].

La verdadera *universalidad* de la línea de desarrollo occidental está, por tanto, en su *singularidad* y no fuera de ella, en su diferencia y no en su semejanza con las otras líneas de evolución. La unidad de la universalidad y de la singularidad es contradictoria, pero esta contradicción está en la vida, no en el pensamiento. Cuando la unidad de esta contradicción no es reconocida, son posibles dos caminos que llevan cada uno a la impotencia teórica: ya sean las sociedades y sus líneas de evolución, que subsisten lado a lado en su multiplicidad, cada una en su singularidad histórica de la que el sabio se abstiene de salir. Nada es comparable con nada y la historia queda como un mosaico de fragmentos desprovista de coherencia global.

A la inversa, si se quiere ver doquiera el mismo proceso, las singularidades se borran, la historia se vuelve la aplicación más o menos acertada de formas universales, a las cuales se somete necesariamente. De hecho, esas formas que se *quiere* encontrar por doquier no son otra cosa que las líneas de evolución occidental que se *deben* buscar

---

102 Engels, *Anti-Dühring,* pág. 343. Edición Pueblos Unidos. Montevideo, 1961. Subrayado de M. G. (N. de R.)

por doquier, puesto que se ha negado previamente la posibilidad de diferentes líneas de evolución.

El carácter típico de esta línea de evolución halla entonces su raíz no en sí misma, en su propia singularidad, sino en una necesidad exterior a la historia. Ahora bien, la otra cara de una necesidad externa, ya lo sabemos, es una finalidad interna. En tal perspectiva, la historia era un futuro sin sorpresa, realidad hecha por adelantado, por la cual la humanidad, desde su entrada en el comunismo primitivo *debía* desembocar un día en el comunismo definitivo. Este segundo camino fue el que tomaron prestado muchos marxsitas sobre todo después del informe que hizo Stalin de las leyes del desarrollo histórico en *Materialismo histórico, materialismo dialéctico*, donde se sucedían «necesariamente» el comunismo primitivo, la esclavitud, el feudalismo, el capitalismo y el socialismo.

Sin embargo, Marx había puesto en guardia contra este error precisando desde la *Contribución a la Crítica de la Economía Política*[103]: «Lo que recibe el nombre de desarrollo histórico descansa a fin de cuentas sobre el hecho de que la última forma considera a las formas pasadas como *etapas* que llevan a su propio grado de desarrollo, y como ella es raramente capaz, y esto sólo en condiciones bien determinadas, de hacer *su propia crítica*... las concibe siempre bajo un *aspecto unilateral*[104].

---

[103] Ver *Economía política y filosofía*. M. Godelier, *La Pensée*, oct. 1963.

[104] K. Marx, *Contribución*, pág. 265. Ed. Política. Habana, 1966. Subrayado de M. G. (N. de R.)

En esta perspectiva, el socialismo aparece como un modo de producción moderno, tan incompatible con los antiguos modos de producción capitalista como el capitalismo mismo podía serlo, y acaso más incompatible porque el capitalismo podía utilizar en su provecho las viejas relaciones de explotación en el seno de los países que dominaba, cosa que el socialismo no puede hacer.

Habiendo partido a la búsqueda de un concepto marxista perdido e incluso negado, hemos tratado de encontrarlo a través de los textos de Marx y de Engels sin prejuzgar acerca de su validez científica. Una vez encontrado dicho concepto faltaba todavía saber por qué se había perdido. Nuestra exploración nos llevó hacia razones sin misterio, la relación Morgan-Engels y el estado de los conocimientos arqueológicos, lingüísticos y etnológicos más avanzados de la segunda mitad del siglo XIX. Sumido en la sombra del deslumbrante análisis de Engels la noción se borró, reapareció en escena un poco hacia 1927-1930 después del fracaso de la revolución china, fue después negado y arrojado definitivamente en la oscuridad, de donde K. Wittfogel, un renegado, vino a sacarlo para hacer de él una máquina de guerra contra el socialismo. Al mismo tiempo los esquemas de Marx de evolución de las sociedades, amputados del modo de producción asiático, privados de la hipótesis de la pluralidad de las formas de transición y de evolución hacia las sociedades de clases, dejaron de ser un sistema abierto de hipótesis a verificar para transformarse en un conjunto cerrado de dogmas a aceptar.

El materialismo histórico se vaciaba en su interior de su subsistencia científica y se presentaba como una nueva

filosofía de la historia que empujaba a la humanidad a entrar en el comunismo primitivo para desembocar en el comunismo definitivo. Sobre un plano práctico, el divorcio entre etnología e historia, historia occidental e historia no occidental parecía cada vez más consumado. Por una extraña paradoja, numerosos hechos han presionado a los sabios a resucitar un concepto muerto. Si dicho concepto designa una formación social que corresponde a la contradicción de ciertas formas de transición de la sociedad sin clases a la sociedad de clases, entonces acaso hayamos encontrado una realidad histórica que exige y funde la colaboración del etnólogo y del historiador (o del arqueólogo), pues, para comprender la contradicción específica del modo de producción asiático, hay que ser a la vez etnólogo para analizar las estructuras comunitarias, e historiador para dar cuenta del embrión de clases explotadoras. En torno a esta realidad contradictoria, los pedazos desunidos del saber histórico podrían recomponerse en un conjunto unificado de conocimientos antropológicos.

Pero al resucitar, el modo de producción asiático nos ha parecido que hacía agonizar viejas afirmaciones obsoletas, cadáveres teóricos desmoronados al primer golpe, porque desde siempre simulaban estar vivos: existencia de un estado esclavista universal, imposibilidad de salvar los estadios. Pero esta resurrección es y debe ser algo más que un retorno a Marx, pues entonces sería un retorno a un estado superado» de la ciencia histórica. Hemos, pues, tratado de volver a poner en marcha el concepto para que devenga eficaz frente a los problemas planteados por la arqueología, la etnología y la historia comparadas hoy día. Hemos propuesto una definición estructural del modo de

producción asiático, hemos supuesto una relación entre esta estructura y ciertas situaciones de paso a la sociedad de clases y hemos captado a ese nivel abstracto, la posibilidad teórica de un campo de aplicación del concepto, más amplio de lo que Marx pudo prever.

Mas para avanzar se requeriría, en nuestra opinión, abandonar el adjetivo geográfico «asiático», definir rigurosamente la vieja palabra «despotismo», investigar con suma prudencia «grandes trabajos» y «burocracias». Habría que ver en el estancamiento un caso de evolución posible, pero no la única forma posible de evolución del modo de producción asiático y cuyos resortes sería preciso buscar.

Hemos propuesto la hipótesis de una evolución del modo de producción asiático hacia ciertas formas de feudalismo y hemos considerado esta vía como una forma más frecuente de paso a una verdadera sociedad de clases que la evolución occidental. Esto parece cada vez más singular y al mismo tiempo universal por haber desarrollado al punto máximo los rasgos característicos de una sociedad de clases, dominio del hombre sobre la naturaleza y dominio del hombre sobre el hombre.

También pensamos, en último análisis, que no es solamente el concepto de modo de producción asiático el que es preciso poner de nuevo en marcha, sino la noción misma de necesidad histórica, de ley en la historia. Sin eso, los trabajos de los historiadores se harán a ciegas, amenazados mañana del destino de ayer, y, en otro plano, la práctica social se desarrollará sin saber bien de dónde viene y a dónde puede ir y cómo.

Por supuesto, nuestros análisis y nuestras hipótesis son

propuestos para ser objetados o confirmados en una amplia discusión. Aceptarlos sin prueba sería abandonar la letra del dogmatismo sin abandonar su espíritu. Inversamente, buscar en tal o más cual historia un modo de producción asiático, sin plantear previamente el problema del estatuto teórico de este concepto, es hacer positivismo con buenas intenciones. Proponemos por tanto buscar en las direcciones siguientes:

1) ¿Puede reconstruirse diversos procesos por los cuales la desigualdad se introduce en las sociedades sin clases y lleva a la formación de una clase dominante? (Pregunta dirigida a los historiadores de la antigüedad y a los etnólogos.)

2) ¿Se puede constituir una tipología de formas del modo de producción asiático, con grandes trabajos, o sin ellos, con agricultura, o sin ella, etc., y plantear el problema de una tipología de formas de comunidades analizando las formas de apropiación del suelo, el origen y la naturaleza de los poderes aristocráticos y reales?

3) ¿Se puede describir numerosas formas de evolución del modo de producción asiático hacia sociedades de clases?

4) ¿Cuál es el proceso que inauguró la economía mercantil entre los griegos y romanos? ¿Cómo, a la vez, tomar en serio el «milagro griego» y desidealizarlo?

5) ¿Cuáles son las relaciones entre los conceptos de modo de producción asiático y de democracia militar?

A través de estas investigaciones se deberá crear un lenguaje riguroso y quizás abandonar mañana la expresión «modo de producción asiático» por otras palabras más exactas y menos cargadas de maleficio.

Quisiéramos señalar el importante artículo de A. Caso: *Land Tenure among The Ancient Mexicans. American Anthropologist.* Sobre la propiedad privada entre los aztecas. Hemos leído ese texto después de haber redactado nuestro análisis sobre la relación Morgan-Engels y nos ha parecido confirmarlo de manera sorprendente.

Según el autor, la sociedad azteca combinaba los rasgos de una sociedad comunitaria tribal con propiedad común del suelo y los de una sociedad de clases dominada por una aristocracia que detentaba los poderes religiosos, políticos, militar y controlaba el Estado.

El rey poseía tierras «no en tanto que individuo, sino como funcionario». El clero, los militares, eran pagados por tributos y cargas descontados sobre las comunidades de hombres libres. Al lado de esta propiedad estatal, la nobleza y el rey poseían dominios privados explotados por «siervos» agregados al dominio.

Según el autor, la existencia de tales desigualdades sociales y de una propiedad privada aristocrática pueden comprenderse «por lo mismo que no tratamos de hacerlo en términos de la organización iroquesa o de la propiedad romana».

Y formula la conclusión:

«Nos sorprendemos viendo que se hayan podido sacar

conclusiones tan falsas como las de Morgan (1878) y Bandelier (1880) que tan en boga estuvieron durante el primer cuarto de siglo.»

Señalamos los dos artículos de Gibson sobre:

La transformación de las comunidades indias en Nueva España de 1500 a 1820. Cuaderno de Historia Mundial, núm. 3, 1955. Y, sobre todo:

The Aztec Aristocracy in Colonial Mexico. Comparative Studies in Society and History, II, 2 january 1960, donde el autor critica las conclusiones de Bandelier, discípulo de Morgan, sobre los aztecas en:

On the sociel organization and mode of government of The Ancients Mexicans. Cambridge, marzo 1880.

Y F. Katz, *Die Soziallokonomische Berhältniesse Bei den Azteken im 15 un 16 Jahrhundert,* chap. III y X. Berlín, 1956. Cuadernos del Centro de estudios y de investigaciones marxistas.

INDICE